Talḫīṣ al-adilla li-qawāʿid at-tauḥīd / taʾlīf Abī-Isḥāq Ibrāhīm Ibn-Ismāʿīl Ibn-Aḥmad Ibn-Isḥāq aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī. Taḥqīq Anǧīlīkā Brūdarsan

Ṣaffār, Ibrāhīm Ibn-Isḥāq aṣ-

Bairūt, 2011

urn:nbn:de:gbv:3:5-37845


المعهد الألماني للأبحاث الشرقية
تلخيص الأدلة
لقواعد التوحيد
تأليف
أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار البخاري
القسم الأول
تحقيق
أنجيليكا برودرسن
بيروت ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م
توزيع
مؤسسة الريان







DAS KOMPENDIUM DER BEWEISE
FÜR DIE GRUNDLAGEN DES EIN-GOTT-GLAUBENS

oder

TALḪĪṢ AL-ADILLA LI-QAWĀᶜID AT-TAUḤĪD

ORIENT-INSTITUT BEIRUT

BIBLIOTHECA ISLAMICA

GEGRÜNDET VON HELLMUT RITTER

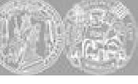
IN ZUSAMMENARBEIT MIT DER

DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

STEFAN LEDER und TILMAN SEIDENSTICKER

BAND 49, 1



DAS KOMPENDIUM DER BEWEISE FÜR DIE GRUNDLAGEN DES EIN-GOTT-GLAUBENS

oder

TALḪĪṢ AL-ADILLA LI-QAWĀᶜID AT-TAUḤĪD

von

ABŪ ISḤĀQ IBRĀHĪM B. ISMĀʿĪL AṢ-ṢAFFĀR AL-BUḪĀRĪ
(gest. 543/1139)

1. TEIL

HERAUSGEGEBEN VON
ANGELIKA BRODERSEN

BEIRUT 2011

IN KOMMISSION BEI „KLAUS SCHWARZ VERLAG“ BERLIN



Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über https://portal.d-nb.de abrufbar

Gedruckt mit Unterstützung des Orient-Instituts Beirut in der bundeseigenen Stiftung Deutsche Geisteswissenschaftliche Institute im Ausland (DGIA) aus Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung.

für den nichtarabischen Raum: Klaus Schwarz Verlag Berlin
ISBN 978-3-87997-689-8

für den arabischen Raum: Al-Rayan Est.
ISBN 978-9953-550-33-6

Druck: El Bayan Est.

Printed in Lebanon

تلخيص الأدلة
لقواعد التوحيد

النشرات الإسلامية

أسسها هلموت ريتر

يصدرها

المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت
بالتعاون مع جمعية المستشرقين الألمان

ستيفان ليدر و تيلمان زايدنشتيكر

١/٤٩



تَلْخِيصُ الأَدِلَّةِ لِقَوَاعِدِ التَّوْحِيدِ

تأليف

أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفار البخاري

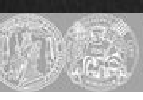
القِسْمُ الأَوَّل

تحقيق

أنجيليكا برودرسن

بيروت ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

المعهد الألماني للأبحاث الشرقية



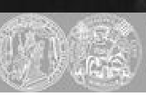
الطبعة الأولى ٢٠١١ م

طُبع على نفقة
وزارة الثقافة والأبحاث العلمية التابعة لألمانيا الاتحادية
بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقيّة في بيروت

في مطبعة مؤسسة البيان، بيروت ـــ لبنان

الموزع في العالم العربي: مؤسسة الريان

بيروت ـ لبنان ـ تلفاكس: (00961 1) 651327 ـ 655383 ص.ب: 14/5136 الرمز البريدي 11052020
البريد الإلكتروني: Alrayan@cyberia.net.lb الموقع الإلكتروني: http:/alrayanpub.com



محتويات الكتاب

الجزء الأول

مقدمة التحقيق ٥

المقدمة ٢٥

[في الاشتغال بالعلم بالله] ٢٨

فصل [في حقيقة الحق والباطل] ٣٣

[في الحق] ٣٣

[في الدليل الموصل إلى اليقين] ٣٥

[في دلائل الكتاب] ٣٨

[في دلائل السنة] ٤٥

[في دلائل الإجماع] ٥٢

باب الكلام

فصل في بيان تخصيص هذا العلم باسم الكلام ٦١

[في أصل لفظ الكلام] ٦١

[في كلام الفلاسفة] ٦٤

[في أسماء هذا العلم] ٦٥

[في أصول الدين] ٦٥



[في الفقه الأكبر] ٦٧

باب العلم

فصل [في حقيقة العلم] ٧٣
[في حقيقة الشرح] ٧٣
[في حقيقة العلم] ٧٤
[في إثبات العلوم والحقائق] ٧٤
فصل [في حدّ الحقيقة وحقيقة الحد] ٨٢
[في حدّ الحقيقة والحق] ٨٣
[في حدّ العلم] ٨٤
فصل [في المعلومات] ٩٠
[في علم اللّه] ٩١
[في المعلوم] ٩٨
فصل [في أقسام العلوم ومداركها] ٩٩
[في العلم القديم] ١٠٠
[في العلم المحدث] ١٠١
[في العلم الضروري] ١٠٢
[في علم الحس] ١٠٢
[في العلم المكتسب] ١٠٦
[في العقل] ١١٩
[في كيفية العقل] ١٢١
[في معدن العقل] ١٢٤
فصل [في عمل العقل] ١٢٧

[في طريق معرفة اللّه] ١٣١
[في دلائل العقل] ١٣٣

باب تفصيل الإيمان

فصل [في الإيمان] ١٤٩
[في جملة الإيمان] ١٤٩
[في تفصيل الإيمان] ١٥٠
[في حقيقة التفصيل] ١٥١
[في الإيمان باللّه] ١٥٢
[في الإيمان بالملائكة] ١٥٥
[في الإيمان بالكتب] ١٥٦
[في القرآن] ١٥٩
[في الإيمان بالرسل والأنبياء] ١٦٣
[في الفرق بين الرسول والنبي] ١٦٨
[في حَقِّيّة الخلافة والإمامة] ١٦٩
[في الإيمان باليوم الآخر] ١٧١
[في السؤال بعد الموت] ١٧٢
[في الجنة والنار] ١٧٣
[في الإيمان بالقدر] ١٧٦
[في تقدير الفعل] ١٧٧
فصل [في دلائل جملة الإيمان] ١٨١
[في حقيقة الدليل] ١٨١
[في معرفة اللّه] ١٨٣



باب العالِم

فصل [في حقيقة العالم] ١٩١
[في العالمين الكبير والصغير] ١٩٣
فصل [في حقيقة الموجود وحقيقة الشيء] ١٩٤
[في الموجود] ١٩٤
[في الوجود والموجود] ١٩٦
[في الشيء] ١٩٨
[في المعدوم] ١٩٨
فصل [في حقيقة القديم والمحدث] ٢٠٧
[في القديم] ٢٠٧
[في المحدث] ٢١١
[في حدوث الأعراض] ٢١٤
[في الدهر والطبائع] ٢١٦
[في معرفة الخالق] ٢١٨
فصل [في أقسام المحدثات] ٢٢٢
[في الجوهر] ٢٢٣
[في الجسم] ٢٢٥
[في العرض] ٢٢٨
[في إنكار الأقسام الثلاثة] ٢٢٩
فصل [في مجانسة الجواهر والأجسام] ٢٣١
[في إفناء الجواهر والأجسام] ٢٣٢
[في اختلاف الأعراض] ٢٣٢



[في الألوان] ٢٣٣
[في التسمية] ٢٣٤
[في عدد الألوان] ٢٣٦
[في عدد الطعوم] ٢٣٧
[في البقاء] ٢٣٧
[في الفناء] ٢٣٨
[في الثقل والخفة] ٢٤٠
فصل [في الحياة] ٢٤٠
[في وجود الحياة] ٢٤١
[في أحوال الأجرام] ٢٤٢
[في الحياة والقدرة] ٢٤٣
[في الحياة والروح] ٢٤٤
[في الحيّ والجماد] ٢٤٤
[في الحياة والموت] ٢٤٦
فصل [في قيام الحياة] ٢٤٨
[في إطلاق اسم الحي] ٢٥١
[في معاونة الأعضاء] ٢٥٢
فصل [في روح الحياة] ٢٥٤
[في كيفية روح الحياة] ٢٥٥
[في الإنسان] ٢٥٨
[في حياة الروح] ٢٦٠
[في حياة اللّه] ٢٦١



[في موت الروح] ٢٦٢
[في فاعل الموت والحياة] ٢٦٥
فصل [في النوم والإغماء] ٢٦٧
[في الرؤية] ٢٧٤
[في رؤية اللّه في المنام] ٢٧٧
فصل [في الشك والظن] ٢٧٨
[في الشك] ٢٧٨
[في الظن] ٢٨٢
[في أنواع الظن] ٢٨٣
[في السهو والنسيان] ٢٨٥
[في العلم والجهل] ٢٨٥
[في صحة البدن والخاطر] ٢٨٦
[في السمع والبصر المحدثين] ٢٨٦
[في المتولدات] ٢٨٧
فصل فيما يصح رؤيته بالبصر ٢٩٣
فصل في بيان أنواع الأعراض ٢٩٦
[في المداخلة] ٢٩٧
[في تماثل أفعال الحيوانات] ٢٩٨
[في هوية الشيء] ٢٩٩
فصل في إحالة بقاء الأعراض ٢٩٩
[في البقاء في لسان العرب] ٢٩٩
[في أنواع البقاء] ٣٠٠

[في البقاء عند أهل العلم من المتكلمين] ٣٠٠
[في الباقي والموجود] ٣٠١
فصل فيما يجوز بقاؤه وما لا يجوز بقاؤه ٣٠٣
[في الباقي القديم] ٣٠٧
[في بقاء وجه اللّٰه] ٣٠٨
[في بقاء اللّٰه] ٣١٠
فصل في حدوث الأعراض ٣١١
[في قدم الهيولى] ٣١٢
[في الهيولى والأعراض] ٣١٣
[في الجوهر والأعراض] ٣١٣
فصل [في فناء العالم وأقسامه] ٣١٤
[في الحاجة إلى محدث] ٣١٥

باب الصانع

فصل [في خلق العالم] ٣١٩
[في العلة] ٣٢٠
[في الحكمة] ٣٢٢
[في الابتلاء] ٣٢٤
[في المصلحة في الخلق] ٣٢٥
[في خلق الضارات] ٣٢٧
[في وحدانية الصانع] ٣٢٨
فصل [في حقيقة الواحد والأحد] ٣٣٢
[في الواحد] ٣٣٢



[في اسم الأحد] ٣٣٦
[في الفرق بين الواحد والأحد] ٣٣٧
[في الوحيد] ٣٣٩
[في اسم الأوحد] ٣٣٩
[في توحيد اللّه في أسمائه وصفاته] ٣٣٩
[في الأسماء والصفات الذاتية] ٣٤١
فصل [في الاسم والصفة] ٣٤٢
[في الاسم] ٣٤٣
[في مأخذ الاسم] ٣٤٣
[في تحديد الاسم] ٣٤٥
[في التسمية] ٣٤٦
[في الاسم والمسمى] ٣٤٧
فصل [في أقسام الأسماء] ٣٥٩
[في الصفة] ٣٦٠
[في الوصف والصفة] ٣٦٠
[في اسم الوصيف] ٣٦١
[في وجوه الصفة] ٣٦١
[في الوصف] ٣٦٢
[في أخص الأوصاف] ٣٦٥
[في النعت] ٣٦٦
فصل [في أسماء اللّه وصفاته] ٣٦٦
[في حجج الكتاب] ٣٦٧

[في حجج السنة] ٣٦٨
[في عدد الأسماء] ٣٧٠
[في الإحصاء] ٣٧٠
[في التوقيف] ٣٧١
فصل [في أصول اللغات] ٣٧٤
[في فضل العربية] ٣٧٥
[في الاصطلاح] ٣٧٨
[في الأسماء المشتقة] ٣٧٩
[في اشتقاق اسم اللَّه] ٣٨٠
[في اسم اللَّهم] ٣٨٥
[في اسم الإله] ٣٨٧
[في اشتقاق الأسماء] ٣٨٧
[في الألفاظ المتشابهة] ٣٨٨
[في تفريق الصفات] ٣٩٠

باب الأسماء

فصل في بيان معاني أسماء اللّه ٣٩٥
[في أوصاف الحدث] ٣٩٥
[في أوصاف التشبيه] ٣٩٦
[في أوصاف التعجيز] ٣٩٦
[في أوصاف التجويز] ٣٩٧
في الأسماء المفتتحة بحرف الألف ٣٩٨
[في اللّه والإله] ٣٩٨

[في هو] ٤٠٥
[في الأحد] ٤٠٦
[في الأول والآخر] ٤٠٦
ذكر ما جاء مفتتحاً بحرف الباء ٤٠٩
[في اسم البديع] ٤٠٩
[في البر والبار] ٤١٢
[في البارئ] ٤١٢
[في الباسط] ٤١٣
[في البصير] ٤١٥
[في الباطن] ٤١٨
[في الباعث] ٤٢٠
[في الباقي] ٤٢١
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه أوّله حرف التاء ٤٢٢
[في التوّاب] ٤٢٢
[في شرط صحة التوبة] ٤٢٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه مفتتحاً بحرف الجيم ٤٢٨
[في الجامع] ٤٢٨
[في الجميل] ٤٢٩
[في الجليل] ٤٣١
[في الجبار] ٤٣١
[في الجواد] ٤٣٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الحاء ٤٣٦

[في الحسيب] ٤٣٦
[في الحافظ والحفيظ] ٤٣٨
[في الحق] ٤٣٨
[في الحميد] ٤٤٢
[في الحكيم] ٤٤٤
[في الحاكم] ٤٤٧
[في الحَكَم] ٤٤٨
[في الحليم] ٤٤٩
[في الحنّان] ٤٥٢
[في الحي] ٤٥٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّه مفتتحاً بحرف الخاء المعجمة ... ٤٥٤
[في الخبير] ٤٥٤
[في الخافض] ٤٥٥
[في الخالق] ٤٥٥
ذكر ما جاء من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الدال .. ٤٦٥
في الداعي ٤٦٥
[في الدائم] ٤٦٦
[في الديّان] ٤٧٠
ذكر ما جاء من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الذال المعجمة ٤٧١
[في الذاكر] ٤٧١
[في ذو الفضل] ٤٧٢

[في ذو الجلال والإكرام] ٤٧٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه مفتتحاً بحرف الراء ٤٧٤
[في الرؤوف] ٤٧٤
[في الرب] ٤٧٥
[في الرَّحمٰن الرَّحيم] ٤٧٦
[في الرازق والرزّاق] ٤٨٠
[في الرقيب] ٤٨٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف السين غير المعجمة ٤٨٤
[في السلام] ٤٨٤
[في السميع والسامع] ٤٨٥
[في الستار والساتر] ٤٨٦
[في السبوح] ٤٨٧
[في اسم السيد] ٤٨٧
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه أوله حرف الشين المعجمة ٤٩٠
[في الشهيد والشاهد] ٤٩٠
[في الشكور والشاكر] ٤٩١
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الصاد ٤٩٣
[في الصمد] ٤٩٣
[في الصادق] ٤٩٣
[في الصبور] ٤٩٦
[في الصفوح] ٤٩٦
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الضاد ٤٩٧



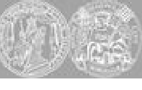
[في اسم الضارّ] ٤٩٧

الجزء الثاني

ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الطاء ٥٠١
[في الطاهر] ٥٠١
[في الطالب] ٥٠١
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه أوله حرف الظاء ٥٠٣
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه أوله حرف العين غير المعجمة .. ٥٠٣
[في العدل] ٥٠٣
[في العزيز] ٥٠٦
[في العلي والأعلى] ٥٠٨
[في العظيم] ٥١٣
في العفو والعافي ٥١٥
[في العالم والعليم والعلام] ٥١٦
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الغين المعجمة .. ٥١٧
[في الغافر والغفور والغفّار] ٥١٧
[في الغني] ٥٢٤
[في الغالب] ٥٢٥
[في الغلاب] ٥٢٥
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الفاء ٥٢٧
[في الفتاح والفاتح] ٥٢٧
[في فالق الحب والنوى] ٥٢٨
[في فالق الإصباح] ٥٢٩



ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه أوله حرف القاف ٥٣٠
[في اسم القادر والقدير] ٥٣٠
[في القوي] ٥٣٣
[في القاهر والقهار] ٥٣٤
[في القيوم والقيام] ٥٣٤
[في اسم القائم] ٥٣٥
[في اسم القدوس] ٥٣٥
[في القابض] ٥٣٧
[في قابل التوب] ٥٣٨
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الكاف ٥٣٩
[في أسماء الكبير والكبار والأكبر] ٥٣٩
[في الكريم] ٥٤٢
[في الكافي] ٥٤٤
[في الكفيل] ٥٤٤
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف اللام ٥٤٥
[في اسم اللطيف] ٥٤٥
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الميم ٥٤٧
[في المبدئ] ٥٤٧
[في المعيد] ٥٤٩
[في المحيي والمميت] ٥٥٤
[في الحياة بعد الموت] ٥٥٧
فصل [فيما بين النفختين] ٥٦٣



[فيما إذا تفرقت أجزاء الميت] ٥٦٧
[في سؤال الأنبياء والرسل] ٥٦٨
[في حكم الأطفال] ٥٦٩
فصل [فيما يحييه الله ويعيده] ٥٧٠
[في السقط] ٥٧٢
[في حكم بعض الإنسان] ٥٧٤
[في السمن والهزال] ٥٧٦
[فيما يأكله الوحوش والطيور] ٥٧٧
[في الملائكة والجن والشياطين] ٥٧٨
[في بعث الملائكة والجن والشياطين] ٥٨١
[في حشر البهائم والوحوش والسباع والطيور والحشرات والدبّان] ٥٨٤
[في المتعالي] ٥٨٨
[في الموجود] ٥٨٨
[في الموجد والمعدم] ٥٨٩
[في المتوحّد والمتفرّد] ٥٨٩
[في المَلِك والمالك والمليك ومالك المُلك] ٥٨٩
[في المبين] ٥٩٠
[في المتين] ٥٩١
[في المجيد والماجد] ٥٩٢
[في المجيب] ٥٩٣
[في المحصي] ٥٩٨



[في المحيط] ٥٩٩
[في المصوّر] ٦٠٠
[في المهيمن] ٦١٣
[في المعز والمذل] ٦١٥
[في المقدِّم والمؤخِّر] ٦١٥
[في المدبِّر] ٦١٧
[في المدمِّر] ٦١٨
[في الميسِّر] ٦١٨
[في المغيث] ٦١٨
[في المقيت] ٦١٩
[في المنعم] ٦٢٠
[في اسم المسمع] ٦٢٠
[في المُوفي والمُوفِّي والمتوافي] ٦٢١
[في المَليّ] ٦٢١
[في المعافي] ٦٢١
[في المنشئ] ٦٢٢
[في المعطي] ٦٢٢
[في المفضِل] ٦٢٢
[في المبارك والمتبارك] ٦٢٣
[في المقتدر] ٦٢٤
[في المَولى] ٦٢٤
[في اسم المانع] ٦٢٦

[في المستعان] ٦٢٧
[في المقتدر] ٦٢٨
[في المدرك] ٦٢٨
[في المهْلِك] ٦٢٨
[في المشكور] ٦٢٩
[في المعبود] ٦٢٩
[في المَحْمود] ٦٣٠
[في المؤمن] ٦٣١
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف النون ٦٣٤
[في النصير والناصر] ٦٣٤
[في النافع] ٦٣٤
[في النور] ٦٣٦
ذكر ما جاء من أسماء اللّٰه تعالى أوله حرف الواو ٦٤٣
[في الوتر] ٦٤٣
[في الواحد] ٦٤٤
[في الواجد] ٦٤٤
[في الودود] ٦٤٥
[في الوارث] ٦٤٧
[في الواسع] ٦٤٨
[في الوكيل] ٦٤٩
[في الولي] ٦٤٩
[في الوهاب] ٦٥٠

ذكر ما جاء من أسماء اللّه تعالى أوله حرف الهاء ٦٥٢
[في الهادي] ٦٥٢

باب الصفات

فصل [في صفات اللّه تعالى] ٦٥٧
[فيما لا يوصف اللّه به وفيما يجوز وصفه به] ٦٥٩
[في المعنى والاسم] ٦٦٢
[في معنى الفعل] ٦٦٣
[في الاستطاعة] ٦٦٩
[في النوعين للاستطاعة] ٦٧٢
[في صلاحية الاستطاعة] ٦٧٥
فصل [في الصفات المتشابهة] ٦٧٧
[في اسم العين] ٦٧٨
[في اسم اليد] ٦٨٠
[في الجنب] ٦٨٤
[في الساق] ٦٨٥
[في الإتيان] ٦٨٥
[في المجيء] ٦٨٦
[في الماهية] ٦٨٧
فصل [في إثبات الأسماء والصفات] ٦٩٠

باب حقيقة الإيمان

فصل [في حقيقة الإيمان] ٦٩٩
[في منازل المؤمنين] ٧٠٥

[في العمل في الإيمان] ٧٠٦
[في الإيمان والإسلام] ٧١٥
فصل [في الاستثناء في الإيمان] ٧١٨
[في الطاعات في الإيمان] ٧٢٢
فصل [في المبتدعين] ٧٢٥
[في إكفار القدرية] ٧٢٧
[في إكفار الجاحظ] ٧٢٨
[في إكفار معمر] ٧٢٩
[في إكفار قوم من المعتزلة] ٧٢٩
[في إكفار الكعبي] ٧٢٩
[في إكفار قوم من المعتزلة] ٧٢٩
[في إكفار الأصمّ] ٧٣٠
[في إكفار جماعة من الروافض] ٧٣٠
[في إكفار شيطان الطاق] ٧٣٠
[في إكفار الكيسانية] ٧٣٠
[في إكفار الروافض] ٧٣١
[في إكفار الخوارج] ٧٣١
[في إكفار اليزيدية] ٧٣١
[في إكفار الجهمية] ٧٣٢
[في إكفار النجارية] ٧٣٢
[في إكفار الكرامية المجسمة] ٧٣٢
[في إكفار المجبرة] ٧٣٣



[في فعل الإيمان] ٧٣٣
[في خلق الإيمان] ٧٣٤
[في دار الإسلام ودار الكفر] ٧٣٥
فصل في الإرادة والمشيئة ٧٣٦
[في مائية المشيئة والإرادة] ٧٣٧
[في خلق كل الأعيان والأفعال] ٧٣٨
فصل في القضاء والقدر ٧٤٥
[في فعل الأصلح] ٧٤٥
فصل في إثبات الكلام لله عزّ وجلّ ٧٤٧
فصل في تحديد الكلام ٧٦٣
[في القول] ٧٦٥
[في قول كن] ٧٦٦
[في القول والإرادة] ٧٦٧
[في التكوين والمكون] ٧٦٨
[في الإيجاد] ٧٦٨
فصل [في القرآن] ٧٦٩
[في خلق القرآن] ٧٦٩
[في إعجاز القرآن] ٧٧٢
[في اختلاف القرآن] ٧٨٤
[في اختلاف القراءات] ٧٨٧
[في إنزال القرآن] ٧٨٧
[في اتّباع القرآن] ٧٨٨



[في تأليف القرآن] ٧٨٩
[في التفسير والتأويل] ٧٩٣
[بيان أنَّ القرآن على ثلاثة أوجه] ٧٩٦

باب النبوة والرسالة والولاية والخلافة

فصل في تفضيل رسل الله وأنبيائه على الملائكة ٨٠١
[في الأولياء] ٨٠٧
فصل في أولياء الله من البشر ٨١٠
[في الكرامات] ٨١١
فصل في الخلافة بعد رسول الله ﷺ ٨١٣
[في دلائل الكتاب] ٨١٣
[في دلائل السنة] ٨١٥
[في دلائل إجماع الأُمة] ٨١٦
[في خلافة أبي بكر] ٨٢٣
[في خلافة عمر] ٨٢٨
[في خلافة عثمان] ٨٣١
[في خلافة علي] ٨٣٢
[في شرط الإمام] ٨٤٢
فصل [في تفرق الملل] ٨٤٤
[في عبادة الصنم] ٨٤٤
[في المجوسية] ٨٤٥
[في اليهودية والنصرانية] ٨٤٦
[في الصابئين] ٨٤٧

[في الزندقة] ٨٤٧
[في المجوسية] ٨٤٩
[في الباطنية] ٨٤٩
[في أقسام المبتدعة] ٨٥٠
[في أقسام الرافضة] ٨٥١
[في القدرية] ٨٥٢
[في مجسمة خراسان] ٨٥٦
[في مذهب القدرية] ٨٥٧

باب الآخرة

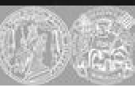
فصل في أحوال الآخرة ٨٦٧
فصل في الشفاعة يوم القيامة ٨٧٠
فصل في الصراط ٨٧٥
[في قراءة الكتاب] ٨٧٧
فصل في الميزان يوم القيامة ٨٧٩
[في دلائل الكتاب] ٨٧٩
[في دلائل السنة] ٨٨٠
فصل في الجنة والنار ٨٨٣
[في خلق الجنة والنار] ٨٨٣
[في بقاء الجنة والنار] ٨٨٤
[في أهل الجنة وأهل النار] ٨٨٥
فصل في رؤية الله عزَّ وجلَّ ٨٩٠
[في رؤية الله في الآخرة] ٨٩٣

[في دليل المعقول] ٩١٠
[في توقيت الرؤية] ٩١١

فهارس الكتاب

١ ـ فهرس الآيات القرآنية الكريمة ٩١٥
٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة والآثار ٩٥١
٣ ـ فهرس الأعلام ٩٦١
٤ ـ فهرس الأمم والجماعات والقبائل والطوائف ٩٧١
٥ ـ فهرس الأماكن والبلدان ٩٧٣
٦ ـ فهرس الأمثال والحكم والأقوال المأثورة ٩٧٥
٧ ـ فهرس أسماء الكتب الواردة في متن الكتاب ٩٧٧
٨ ـ فهرس الأشعار ٩٧٩
٩ ـ فهرس الفرق والمذاهب والملل ٩٨١
١٠ ـ فهرس اللغة والمصطلحات ٩٨٥
المصادر والمراجع ٩٩١





بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ المؤلّف(١)

في ترجمة الصفّار:

قليلةٌ هي المعلومات حول مؤلّف كتاب «تلخيص الأدلّة لقواعد التوحيد»، حتى في ما يتعلّق بنسبه، تتباين المصادر فيما بينها. فتذكر المخطوطات المؤلّف تحت اسم أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفّار البخاري (لندن، إسكوريال، يال)، أو تحت اسم أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفّار البخاري (چنكيري/ألديفان)(٢). يُفترض أن يكون الاسم الصحيح لولد المؤلف هو إسماعيل لا إسحاق، إذ إن المصادر القليلة التي تأتي على ذكر الصفّار تدعوه ابن إسماعيل.

وردت الإشارة الأولى إلى الصفّار على يد ماتريدي آخر يُدعى أبا البركات النسفي المتوفى عام ٧١٠هـ/ ١٣١٠م. حيث نقل في كتاب «الاعتماد في الاعتقاد» قول الإمام الزاهد الصفّار في نهاية «كتاب التلخيص»: إنّ رؤية اللاموجود مستحيلة(٣). كما يرد ذكر مؤلّف كتاب

---

(١) راجع أيضاً مدخل أبو إسحاق البخاري الزاهد الصفّار الذي كتبه في: The Encyclopaedia of Islam، الطبعة الثالثة، مجلّد ١.

(٢) راجع حول المخطوطات المستعملة في هذا الكتاب ص ١٧.

(٣) أبو البركات النسفي، كتاب «الاعتماد في الاعتقاد»، المحقق عبد الله إسماعيل، أطروحة دكتوراه، فرانكفورت ٢٠٠٣، ص ٩٩.

«تلخيص الأدلّة» بطريقة شبه تفصيلية للمرة الأولى في كتاب «الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية» لابن أبي الوفاء القرشي، الذي يدعوه أبا إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الصفّار البخاري الحنفي[1]. ثم بعد فترة وجيزة، يدعوه ابن قطلوبغا، أبا إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفّار[2]. وفي النهاية، يسهب اللكنوي في ذكر نسبه قائلاً: إنّه إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيث بن الحكم أبو إسحاق، المعروف بالصفّار، نقلاً عن عليّ القاري، وهو علي بن سلطان محمد الهروي، في كتابه «الأثمار الجَنيَّة في طبقات الحنفية»، حيث يسمّي مؤلّف «تلخيص الأدلّة» إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الأنصاري، أبا إسحاق المعروف بالصفّار[3]. يبدو إذاً أن نسب ابن إسحاق، مع أنّه اعتُمد في معجم بروكلمان[4]، ناجم عن تقليد كتابي بحث خاص بـ «تلخيص الأدلّة».

---

(١) ابن أبي الوفاء القرشي، عبد القدير بن محمد، الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية، حيدرآباد ١٣٣٢/١٩١٣، ١/٧٣ ـ ٧٥، رقم ١١؛ كذلك: حاجّي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١، إسطنبول ١٩٤١، ص ٤٧٢، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل الصفّار البخاري الحنفي؛ وكحّالة، عمر رضا، معجم المؤلّفين ١، دمشق ١٩٥٧، ص١٣: إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الصفّار البخاري.

(٢) ابن قطلوبغا، أبو العدل زين الدين قاسم، تاج التراجم، بغداد ١٩٦٢، ص٢٢، رقم ٥٦.

(٣) اللكنوي، محمد بن عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، القاهرة ١٩٠٦/ ١٣٢٤، ص٧ ـ ٩.

(٤) ك. بروكلمان، Geschichte der arabischen Litteratur 1، لايدن، الطبعة الثانية ١٩٤٣ ـ ١٩٤٩، ص٥٤٨، رقم ٤٢٧.

من الواضح أنّ الصفّار البخاري قد ترعرع في عائلة من العلماء المعروفين في اتباع المذهب الحنفي. كما يذكر اللكنوي، كان أبوه وجدّه وأبو جدّه شخصيات بارزة في سلسلة أعلام الحنفية[١]. يذكر المؤلّف أباه مراراً وتكراراً في «تلخيص الأدلة»، وغالباً ما يدعوه «الإمام الشهيد والدي». كما يُحتمل أن يكون الحاكم الشهيد، الذي يذكره الصفّار بصفته كاتب «مُنتقى»، أباه أيضاً[٢]. يُعزَى لقب «الشهيد» هنا على الأرجح إلى كون الوالد إسماعيل بن أحمد بن إسحاق بن شيث الصفّار قد أُعدم عام ٤٦١هـ/١٠٦٩م بأمر من الخاقان نصر بن إبراهيم[٣]. كما يذكر المؤلّف جدّه أبا نصر الصفّار من حين إلى آخر[٤]. ولكن في ما خلا يوم وفاة الصفّار في ٢٦ ربيع الأوّل عام ٥٣٤هـ/١١٣٩م في بخارى، لا تتوفّر أية تواريخ دقيقة وموثوق بها حول سيرة حياته.

الصفّار: معلّموه وتلاميذه

يغلب الظنّ أنّ بخارى قد شكّلت أيضاً محور الحياة العلمية للصفّار. إذ تذكر المصادر معلّمين من معلّميه مارسا التعليم فيها. لكن

---

(١) اللكنوي، فوائد ص ٧.

(٢) تلخيص، ص ١٢٧آ/١٩ في المخطوط اللندني. تتعلّق إحالة الصفحات فيما يلي بهذا المخطوط أيضاً.

(٣) ابن أبي الوفاء، الجواهر ١، ص ٣٩٥، رقم ٣٣١، وانظر ترجمته في الوافي بالوفيات للصفدي ٢٧/٤٩ رقم ١٢.

(٤) مثلاً ص ٧ب/١٣، ٣٢، وص ١٠٩آ/٨ وما بعده.

الرجل الذي له الفضل الأكبر في تعليم الصفّار هو أبوه نفسه[١].
يروي ابن أبي الوفاء أنَّ الصفّار سمع كتاب «الآثار» للطحاوي المتوفَّى عام ٣٢١هـ/ ٩٣٣م، وكتاب «العالم والمتعلّم» لأبي حنيفة[٢] عن أبيه.
بينما لاحظ اللكنوي في بادئ الأمر، أنَّ الصفّار تعلّم الفقه على يد أبيه أيضاً[٣]. وأورد بناءً على اقتباس لعلي القاري أنَّ الصفّار سمع، إضافة إلى كتابي «الآثار» وكتاب «العالم والمتعلّم»، كتاب «الكشف في مناقب أبي حنيفة» للحارثي (٢٥٨ ـ ٣٤٠/ ٨٧٢ ـ ٩٥١)[٤] عن أبيه.

هذا ويذكر القاري معلّماً آخر سمع عليه الصفّار كتاب «السير الكبير» لمؤلفه محمد بن الحسن الشيباني، وهو تلميذ أبي حنيفة المباشر، والمتوفّى عام١٨٩هـ/ ٨٠٥م، ويُدعى أبا حفص[٥]. إلّا أن المعضلة العسيرة تكمن في كشف هوية الشخص الذي يتوارى خلف هذا الاسم، المعروف بأبي المعين النسفي المتوفَّى عام ٥٠٨هـ/ ١١١٤م. شخصاً يُدعى أبا حفص عمر بن منصور البزّاز البخاري، ويصفه بالفقيه

---

(١) الأمر المثير للشك هو أنَّ أباه قد أُعدم قبل ٧٠ عاماً من وفاة الصفّار.

(٢) بحسب الإسناد التقليدي، إلّا أنَّ المؤلّف الفعلي لـكتاب «العالم والمتعلّم» هو، رغم كل الاحتمالات، أبو المقاتل السمرقندي (المتوفى عام ٢٠٨هـ/ ٨٣٢م). قارن أو. رودلف، Al-Māturīdī und die sunnitische Theologie in Samarkand، لايدن، نيويورك، كولونيا ١٩٩٧، ص ٤٥ وما يليها.

(٣) اللكنوي، فوائد، ص ٧.

(٤) اللكنوي، فوائد، ص ٩.

(٥) اللكنوي، فوائد، ص ٩.

الأمين[1]. لكن السؤال المطروح هو ما إذا كان أبو حفص هذا أستاذ الصفّار نفسه، علماً أنَّ هذا الاحتمال ليس مستبعداً نهائياً.

بحسب اللكنوي، علَّم الصفّار تلامذةً عدة. يذكر بالاسم فخر الدين قاضي خان الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندي[2]. يدعوه ابن قطلوبغا الحسنَ بن منصور الأوزجندي الفرغاني، المعروف بقاضي خان فخر الدين. ويذكر أنَّ أحد معلّميه هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفّار[3]. توفي الأوزجندي بحسب ابن قطلوبغا عام ٥٩٢هـ/١١٩٦م، أي أنَّ الصفّار سمع عليه الكتب في سنّ مبكرة جداً.

مؤلّفاته

خلّف الصفّار مجموعة من المصنّفات، منها حسب معجم بروكلمان، كتاب يُفترض أنّه استعرض فيه أجوبة على مسائل عقائدية[4]. يذكر المؤلّف نفسه في «تلخيص الأدلّة» كتاباً من تأليفه بعنوان كتاب «الإبانة عن إثبات الرسالات»[5] زعم أنّه ناقش فيه أهمية

---

(١) النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد، تبصرة الأدلّة، دمشق ١٩٩٣، ص ٣/٨٢١، بحسب أو. رودلف، Al-Māturīdī، ص ١٥٠ ملاحظة ١٨٨، الشخص المعني هنا هو على الأرجح حفيد أبي حفص الكبير المشهور. قد يكون ذلك تفسيراً يشرح حبّ الصفّار للإيراد من أحد كتب ابنه، انظر في ٢، ٢.

(٢) اللكنوي، فوائد ص ٧.

(٣) ابن قطلوبغا، تاج ص ٢٢، رقم ٥٦.

(٤) ك. بروكلمان، انظر الحاشية رقم ٤ ص ٦.

(٥) ص ٢١آ/ ٢٢، ١٢٠آ/٢٦.

النبوة ووظيفتها. وفي مخطوط ج صفحة ٢٠٦ يردف كتاب «الفصول» على أنّه عمل من تأليفه، حيث يقول: وقد استقصينا... الكلام في كتاب «الفصول». لا يُعرف حتى الآن أي مخطوط لهذه الكتب، وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتاب «السنّة والجماعة» الذي أشار اللكنوي إليه. وقد رُجّح أنَّ هذا الكتاب تناول التعاليم الإسلامية على طريقة أدب العقائد[1]. على سبيل إعطاء مثال على مؤلّفات الصفّار، ويذكر اللكنوي في الموقع نفسه كتاب «تلخيص الزاهدي»، وهو على الأرجح كتاب «تلخيص الأدلّة» نفسه.

بناءً على هذه الوقائع، لا يمكن إبراز الصفّار شخصيةً غير لامعة في تاريخ الفكر الإسلامي. فمن الواضح أنَّ معرفته لا تنحصر بالعلوم الإسلامية بمعناها الحرفي. إذ على سبيل المثال لا الحصر، اقتبس أقوالاً من كتاب جالينوس[2]، وتبصّر بمقاربات موضوعية في نظرية الثالوث عند اليعاقبة والنساطرة[3]. ناهيك أنّه تعمّق في دائرة الماتريدية، كما تثبت ذلك ملاحظة السيوطي في كتابه «تحفة الجلساء برؤية اللّه للنساء»، حيث ينتقد رأي الصفّار فيما يتعلّق بقدرة الملائكة على رؤية اللّه[4].

---

(١) اللكنوي، فوائد ص ٧.

(٢) ص ١٩٨آ/ ١٧.

(٣) ص ٦٢ب.

(٤) السيوطي، تحفة الجلساء برؤية اللّه للنساء، في كتاب الحاوي للفتاوى ٢، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت ١٤١١/ ١٩٩٠، ص ٣٤٨ ـ ٣٥٣ هنا ص ٣٥١. أنا مدينة إلى السيد كلود جيليو من مدينة إكس أنبروفانس في ما يتعلّق بهذه الإشارة إلى السيوطي.

٢ ـ تلخيص الأدلّة لقواعد التوحيد

تاليف الكتاب

بناء على ما تمّت الإشارة إليه، ثبت وجود خمسة كتب على الأقل من تأليف الصفّار، كان «تلخيص الأدلّة» أشهرها على ما يبدو. وهذا الكتاب عبارة عن دراسة مستفيضة أراد المؤلّف أن يعرض فيها عقيدة أهل السنّة والجماعة، ويحصّنها ضد أي انتقاد يمكن أن تتعرّض له، وذلك عبر أدلّة من القرآن والحديث النبوي، إضافة إلى العديد من الشواهد والعبر والحجج المنطقية. وعليه يتّسم «تلخيص الأدلّة» ببعض الخصوصية. فصحيح أنّ المؤلّف يتّبع بالإجمال ترتيب المواضيع المعتمد في معظم المؤلّفات الدينية، مثل الفروض الإبستيمولوجية والأنطولوجية[١] ـ مثل اللّه والإيمان والنبوّة والإسكاتولوجيا (أو علم الأخرويات).

إلّا أنّه يتعمّق في بعض النقاط التي يعتبرها ذات أهمية كبرى. فيعالج بإسهاب أنواع مختلفة من العوارض[٢]. لكن أكثر سمة ملفتة

---

(١) وضع الصفّار بين هذين البابين خلاصة حول جوهر الإيمان في الإسلام، على أنّه تطرّق فيما بعد إلى ظاهرة الإيمان نفسها.

(٢) قارن بمقالتي *Der Schlaf ist der Bruder des Todes.* Einige Traditionen über Schlaf und Traum und ihre Funktion in der theologischen Argumentation aṣ-Ṣaffār al-Buḫārī's (gest. 534/1139), في: ك. جيليو، ناغل (الناشران) Das Prophetenḥadīṯ: Dimensionen einer islamischen Literaturgattung. Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 1، فرع فيلولوجي وتاريخي، عام ٢٠٠٥ رقم ١، ص ٩٨ ـ ١٠٧.

للنظر في «تلخيص الأدلّة» هي النقاش المستفيض في صفات اللّه الذي يشكّل حوالي ثلث المتن الإجمالي. حيث جمع الصفّار صفات اللّه التي أوردها «الأسلاف»، وهي صفات يسلّم بها، ويريد أن يزيل أي شكٍّ عنها[١]، بحسب الترتيب الأبجدي لحروفها الأولى. بعد صفة المحيي والمميت، أدخل بابين إسكاتولوجيين. وهكذا تجاوز عدد الصفات ١٣٠ صفة، مع أنَّ تلك التي تشتقّ من الجذور نفسها أو ترد في السياق نفسه غالباً ما جُمعت مع بعضها.

حلّل الصفّار كافة الصفات الواردة في لائحة الدمشقي المعروفة[٢]، كما عدّد مجموعة من الصفات الإضافية. وبذلك اتّسم كتاب «تلخيص الأدلّة»، إن من حيث المحتوى أو من حيث التأليف ببعض الخاصيات التي ميّزته بوضوح عن أعمال مماثلة لمؤلفين آخرين ليسوا فقط من الماتريديين.

مصادر الكتاب

يذكر الصفّار في «تلخيص الأدلّة» حفنة من أسماء مفكّرين آخرين، سواء كانوا مفكّرين يستشهد بآرائهم، أو خصوماً يريد دحض طروحاتهم. وخصومه في المرتبة الأولى هم المعتزلة، مع أنّه لا يتناول هذه الفرقة بصورة إجمالية، بل يتطرّق إلى عقائد كل عضو من أعضائها على حدة. كما ينقلب على الأشعري وأتباعه[٣]. وهو أمر

---

(١) ص ١٠٤ب/٢٧.

(٢) في ما يتعلّق بموضوع صفات اللّه، قارن مع كتاب د. جيماريه Les Noms Divins en Islam، باريس ١٩٨٨، هنا بخاصة ص ٥٦.

(٣) قارن بخاصة مع أو. رودلف، Māturīdī، ص ٣٥٦ وبعدها.

بديهي إذا ما تمعنّا في دراسة تاريخ نشأة الماتريدية. ينطوي الموضوع إذاً على تباينات فكرية إسلامية داخلية. بيد أنَّ المقاطع التي يتطرّق فيها إلى نظريات الفرق الأخرى، مثل الثنوية والطبائعيين، تتضمن مناقشة أقل حدّة. إذ يرى الصفّار في هذا الإطار أنَّ المسألة مسألة إثبات حقيقة الإسلام الإجمالية بحدّ ذاتها على أنَّها الدين الكامل والفريد.

يذكر المؤلف مراراً وتكراراً أبا حنيفة بصفته ركيزة بارزة لنظرياته. يتوافق ذلك مع ما يُلاحظ عند العلماء الأحناف الذين حذوا حذو الماتريدي، فآثروا الاستناد إلى أبي حنيفة مرجعية وحيدة لهم لإرساء تفضيلهم الماتريدي على الأشعري، ويشرّعوا تعاليمه الخاصة من الناحية التاريخية[1]. ففي مجمل كتاب «تلخيص الأدلة»، يبرز اسم الماتريدي مرَّتين فقط[2].

شخصيّةٌ أخرى ينقل الصفّار آراءها باستمرار هو أبو العبّاس القلانسي، وهي شخصية ظلّت غامضة في تاريخ الفكر الإسلامي، رغم دراسات د. جيماريه[3]. يرجّح جيماريه أن يكون كتاباً بعنوان

---

(١) قارن مع أو. رودلف، Das Entstehen der Māturīdīya، في: ZDMG 147 (١٩٩٧)، ص ٣٩٤ _ ٤٠٤.

(٢) ص ١٩ب/ ٢٠، و١٢١أ/٦.

(٣) د. جيماريه، Cet autre théologien sunnite: Abu l-ʿAbbās al-Qalānisī، في: JA ٢٢٧ (١٩٨٩)، ص ٢٢٧ _ ٢٦٢، اعتمد جيماريه المخطوط اللندني مصدراً لإعادة جمع نظريات القلانسي. لم أفقه تماماً لمَ عنون هذا المخطوط «تلخيص الأدلة لقواعد العقائد».

«كتاب الشيخين» لابن فورك المتوفَّى عام ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م، تمت فيه مقارنة آراء الأشعري والقلانسي، مصدراً للصفّار[١].

لا يذكر المؤلّف صراحة بحثاً مماثلاً. لكنه يعدّد مجموعة من العناوين الأخرى التي غالباً ما يستشهد بها. في ما يلي مجموعة المصادر بحسب ترتيبها في تلخيص الأدلّة:

١ ـ أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير، كتاب «الرد على أهل الأهواء والبدع»، أولاً ص ١٥آ/ ٢٣. يُعد هذا الكتاب الذي يحمل برصيده أحد عشر اقتباساً، أكثر المصادر التي يستشهد الصفّار بها. هذا جدير بالملاحظة، إذ إنَّ الفكر الماتريدي لا يخصّ هذا المؤلّف، وهو ابن أبي حفص الكبير المشهور، بأي اعتبار تقريباً. خلا أبا المعين الذي يصفه مرّة واحدة بمحدّث تعاليم أبي حنيفة[٢].

٢ ـ عبد اللّه الأُستاذ، وهو عبد اللّه بن محمد بن يعقوب الحارثي، كتاب «الكشف في مناقب أبي حنيفة»، أولاً ص ٦ب/ ١٩ وما يليها. اقتبس الصفّار أربع مرّات من هذا الكتاب الذي سمعه عن أبيه على ما سبق ذكره أعلاه. يسمي إبن قطلوبغا هذا الكتاب «كشف الأسرار في مناقب أبي حنيفة»[٣].

٣ ـ أبو جعفر الهندواني، «غريب الروايات»، مذكور مرّة واحدة ص ٧ب/ ٥.

٤ ـ أبو منصور الأزهري، كتاب «تهذيب اللغة»، يرد ذكره أولاً ص

(١) المصدر المذكور سابقاً ص ٢٣٤.
(٢) النسفي، تبصرة الأدلة ص ٨٢١/ ٤، ٨ وبعدها.
(٣) ابن قطلوبغا، «تاج التراجم» ص ٣١ رقم ٨٧.

١٧ب/ ١٩. يذكر المؤلّف هذا الكتاب في علم اللغة والنحو ثلاث مرّات، إضافة إلى مرتين تحت عنوان «تهذيب اللغة».

٥ ـ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب «الدّيات»، ص ١٨آ/ ٢٦، و١٨ب/ ٦. لا يذكر ابن قطلوبغا كتاباً مماثلاً لكتاب الشيباني[1].

٦ ـ أبو بكر الأنباري، كتاب «الردّ على أهل الآحاد»، ص ١٩ب/ ٤.

٧ ـ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب «الجامع الكبير»، ص ٢٠آ/ ٤ ورد ذكره ثلاث مرات.

٨ ـ محمد بن الحسن (وهو الشيباني)، كتاب «السير الكبير»، ص ٢٠آ/ ٤ و ١٠٩آ/ ١٧.

٩ ـ يذكر الصفّار فيما بعد كتابه الخاص، كتاب «الإبانة عن إثبات الرسالات»، ص ٢١آ/ ٢٢، ومرة أخرى ص ١٢٠آ/ ٢٦ تحت عنوان إبانة.

١٠ ـ محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني، كتاب «المقالات»، ص ٢١ب/ ٩ وبعده.

١١ ـ أبو سليمان الخطّابي، «غريب الحديث»، ص ٢٤ب/ ٢٤ وبعده.

١٢ ـ أبو حنيفة، كتاب «العالم والمتعلّم»، أوّلاً ص ٣٠ب/ ٢، ورد ذكره ست مرّات[2].

١٣ ـ أبو بكر الجصّاص الرازي، «أحكام القرآن»، ص ٤٣آ/ ٢٥.

١٤ ـ محمد بن الحسن الشيباني، كتاب «العِتْق»، ص ٥٣ب/ ٢٦ وبعدها. لا يذكر ابن قطلوبغا هذا الكتاب أيضاً.

---

(١) ابن قطلوبغا، «تاج» ص ١٥٩ رقم ٥٤.

(٢) لمزيد من المعلومات حول هوية مؤلّف كتاب «العالم والمتعلّم»، انظر ص٨ حاشية ٢.

١٥ ـ أبو بكر الجصّاص الرازي، «المختصر من تفسير القرآن»، ص ٥٧ب/ ٣ وبعده.

١٦ ـ أبو جعفر الطحاوي، كتاب «بيان مشكل الآثار»، ص ٦٠آ/ ٨، وص ١٢٢ب/ ٥، ٩.

١٧ ـ ذكر الصفّار ص ٧٧ب/ ٢٠ ـ ٢٥ كتاب «العين» دون الإشارة إلى مؤلفه.

١٨ ـ أبو حنيفة، كتاب «الفقه الأكبر»، ص ٩٣آ/ ١٦. مثلما أظهر أو. رودولف[1].

قد يكون هذا النص هو نفسه كتاب «الفقه الأوسط» لأبي مطيع البلخي المتوفى عام ١٩٩هـ/ ٨١٤م، تماماً كما يُذكر كتاب «العالم والمتعلّم» غالباً على أنّه من تأليف أبي حنيفة.

١٩ ـ جالينوس. كتاب «المنيّ»، ص ٩٨آ/ ١٧.

٢٠ ـ الحاكم الشهيد، «المنتقى» ص ١٢٧آ/ ١٩.

٢١ ـ القتبي، كتاب «المعارف في فصل بدء الخلق»، ص ١١٧ب/ ٢٧ ـ ١١٨آ/ ١.

٢٢ ـ يذكر الصفّار كتاب «الفصول» على أنّه كتاب من تأليفه في مخطوط ج، ص ٢٠٦آ/ ١٥ فقط.

نظراً إلى هذا الغِنَى بالمصادر الأدبية وإلى الإشارات التي لا تُحصى ولا تُعد إلى آراء مفكّرين سابقين، نخلص إلى أنّ «تلخيص الأدلّة» ليس وثيقة مهمة حول التقاليد الحنفية الماتريدية فحسب، إنّما يمكن اعتباره أيضاً مصدراً مهمّاً من مصادر التاريخ الديني الإسلامي

---

(١) أو. رودلف، Al-Māturīdī، ص ٥٧ وما بعدها.

بشكل عام.

المخطوطات:

ترتكز هذه الطبعة لـ «تلخيص الأدلّة» على المخطوطات الأربعة التالية:

(أ) المتحف البريطاني (British Museum) رقم .,Add 27526 ,1577 (MDLXXVII)، ورمزنا له بحرف اللام (ل).

يضم هذا المخطوط ١٣٠ صفحة، تتألّف كل منها من ٢٧ سطراً. استناداً إلى الصفحة ١آ/١، فإنّ العنوان هو «تلخيص الأدلّة» للإمام الصفّار الحنفي. واستناداً إلى ص ١ب/٣، فإنّ المؤلف هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفّار البخاري. لا يزال هذا المخطوط بحالة جيدة، خطّه واضح ومقروء، أمّا التشكيل فيه فنادر. يتّصف هذا المخطوط بحبّ ناسخه للأشكال الناقصة، لا سيما بالنسبة إلى أسماء العلم. أمّا في هذه الطبعة، فتبرز الأشكال كاملةً بما يتناسب مع الاستعمال الحالي، ولكن من دون أن يُشار إليها كل مرّة.

استناداً إلى خاتمة المخطوط، فرغت النسخة في ٢٥ ذي القعدة عام ٨٤٤هـ/ ١٤٨٠م.

(ب) إسكوريال (Escorial)، رقم ١٤٧٢، رمزنا إليه بحرف (آ).

يتألف هذا المخطوط من مئتي صفحة وصفحتين، تحوي كلّ منها ٢١ سطراً. يبدو أنّ الغلاف قد عُنون مرات عدة. وأرى أنّ العنوان هو «كتاب في أُصول الأدلة الدينية» تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفّار البخاري الشاعر. المخطوط في حالة

جيدة. أما الخطّ فغير متقن، وفي غالب الأحيان تصعب قراءته. كثيراً ما تنقص النقط فيه، والتشكيل نادر أيضاً. من ناحية القراءة، يتطابق هذا النص مع مخطوط (ل). وقد فرغت النسخة عام ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠ - ١٤٨١م. وهي على الأرجح وبحسب فهرست المخطوطات، منسوخة مباشرة عن المخطوط الأصلي[1]، أعني مخطوط المتحف البريطاني.

(ج) نسخة من مكتبة تركية خاصة، وقد رمزنا إليها بالحرف (ج).

إنَّ هذا المخطوط ملكية خاصة بالبروفسور المتقاعد إرغون قرا في ألديفان/ چانكيري. ترتكز هذه النسخة على نسخة أخرى في مكتبة البروفسور حسن أونات في ألديفان/ چانكيري أيضاً. توفرت هذه النسخة بفضل الدكتور سونميز كوتلو من جامعة (Ankara Üniversitesi/ Ilahizat Fakultesi). عنوان المخطوط هو كتاب «التلخيص في أُصول الدين» للإمام الزاهد العالم العلّامة الصفّار البخاري، والكاتب هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفّار البخاري استناداً إلى ص ١/آ/ ٤. المخطوط بحالة جيدة نسبياً ومقروء بالإجمال. يتألف من ٢٢٢ صفحة، تضم كل منها ١٨سطراً. يظهر ترقيم الصفحات بأرقام مختلفة في أعلاها وأسفلها. يؤثر ناسخ هذا المخطوط أيضاً الكتابة غير الكاملة لأسماء العلم، الأمر الذي لا نشير إليه في حواشي التحقيق. كما يتّصف الناسخ بخاصية أخرى هي محو الألف المقصورة (ى) المتكرّر، في كلمتي «إلى» و«على» على سبيل المثال. هذا ويخلو النص من بدايته

(١) Les Manuscrits Arabes de l'Escurial III، باريس ١٩٢٨، رقم ١٩٧٢.

إلى نهايته من أي تشكيل.

تجدر الإشارة إلى أنّ نصّ هذا المخطوط بالإجمال يختلف اختلافاً جذرياً عن نصوص المخطوطات الأخرى. ولا يقتصر ذلك على بضع كلمات متفرّقة، بل إنّ جملاً كاملة وفقرات طويلة صيغت صياغة مختلفة تماماً أو أُنقصت أو أُضيفت. يُبرز الثلث الأخير من النص بشكل خاص فروقاتٍ شاسعة منذ معالجة صفة الله «النور». هنا يُطرح السؤال ما إذا كانت المقاطع الإضافية من تأليف الصفّار نفسه. فعلى سبيل المثال يصعب التوفيق بين الوصف المبهم لنشأة المسيحية واليهودية ص ٢٠٧ب، وتعليقات المؤلّف الموضوعية والثابتة التي تمّ رصدها. كما استُعملت في غالب الأحيان عبارات تبجيل أخرى، لا سيما «تعالى» بدل «عزَّ وجلَّ».

لم نشر إلى هذه الفروقات في حواشي التحقيق لأنّها لا تمثل أهمية كبرى للنص بحدّ ذاته. لكن مخطوط (ج) قدّم في الصفحات التالية مقاطع لا يُستهان بها ذات قراءة أفضل، فاعتُمدت في النص الأصلي. تذكّر مقارنة صيغ النص بالإجمال بملاحظات مختلفة دوّنها تلميذان بعد سماع المحاضرة نفسها أكثر مما توحي بأنّها نسخة ثانية عن كتاب واحد محدّد. نستطيع أن نخلص إذاً إلى أنَّ هذا المخطوط يرتكز على تقليد خطي مستقل. وقد فرغت هذه النسخة في رجب من عام ٨٦١هـ/ ١٤٥٧م.

(د) يتواجد المخطوط الأحدث بين المخطوطات المستخدمة في مكتبة (Beinecke Rare Book & Manuscript Library) في جامعة يال، لاندبرغ ٨٩. (رمزنا إليه بحرف ي).

تحمل هذه النسخة عنوان كتاب «تلخيص الأدلّة» للشيخ العلّام العلّامة أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفّار البخاري الحنفي. وهو يتألّف من ٢٢٨ صفحة تتضمن كل منها ٢٣ سطراً. لا يتوفر أي خاتم يتيح تحديد تاريخ المخطوط بدقة. إنّما استناداً إلى الورق المستخدَم، يرجَّح أنَّه يرقى إلى عام ١٨٠٠م[١].

يكتسب هذا المخطوط أهمية خاصة للتحقيق من ناحيتين، أولاً، يؤكّد على صياغة مخطوطي (ل) و(آ)، ما يسوّغ اختيار مخطوط (ل) قاعدة للنص. في المقابل، إن أوجه تطابقه مع مخطوط (ج) مقارنة بالمخطوطين الآخرين نادرة جداً، وتنحصر بالتفاصيل الكتابية. أمّا خاصية هذا المخطوط الثانية والبارزة، فتتمثل بالعدد المرتفع نسبياً للفقرات المسقطة والمتواجدة بين كلمتين متشابهتين. وذلك ناجم من دون شك عن إهمال الناسخ.

٣ ـ مصادر للمقارنة

تتجاوز هذه الطبعة كونها مجرّد نص للمطالعة. فإلى جانب الملاحظات النقدية على النصّ، تبرز ملاحظات أخرى تُقارن فيها أقوال جوهرية منه مع نصوص لمؤلّفين ماتريديين آخرين. ولا تقتصر فائدتها على تحسين فهم النص فحسب. ففي أطر محدودة مماثلة، تتيح هذه الملاحظات توثيق التطور الذي لحق بمواضيع محددة ضمن المذهب الحنفي ذي التوجه الماتريدي. في هذا الإطار، حصرت

---

(١) ل. نيموي، Arabic Manuscripts in the Yale University Library، نيو هايفن ١٩٥٦، رقم ٨٩.

عملي بمصنّفات محقّقة، إنّما كان «كتابُ الكفاية في الهداية» لنور الدين الصابوني استثناءً على ذلك. فهذا الكتاب حُقّق ضمن أطروحة أُعدت في مدينة أمستردام، ولكنه لم يُطبع بعد. وبالتالي، تم التثبّت من المقاطع المعنية الواردة في المخطوط.

في ما يتعلّق بملاحظات المقارنة هذه، ذُكرت المخطوطات التالية بحسب ترتيبها الزمني:

١ ـ أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي، (توفي عام ٣٣٣هـ/ ٩٤٤م)، كتاب التوحيد، المحقّق بكير توبالوغلو، محمد أروجي، أنقرة ٢٠٠٣ (الماتريدي، توحيد).

٢ ـ أبو سلمة محمد بن محمد السمرقندي، (في نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي)، جمل أُصول الدين، المحقّق أحمد سايم كيلافوز، إسطنبول ١٩٨٩. (السمرقندي، جمل).

٣ ـ أبو اليسر محمد البزدوي، (توفي عام ٤٩٣هـ/ ١١٠٠م)، كتاب أُصول الدين، المحقّق هانس بيتر لينس، القاهرة ١٣٨٣/ ١٩٦٣ (البزدوي، أُصول).

٤ ـ أبو المعين ميمون النسفي، (توفي عام ٥٠٨هـ/ ١١١٤م)، تبصرة الأدلة، ١ و٢، المحقّق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٠/ ١٩٩٣ (تبصرة، النسفي).

٥ ـ أبو المعين ميمون النسفي، كتاب بحر الكلام، المحقّق ولي الدين محمد صالح الفرفور، دمشق ١٤١٧/ ١٩٩٧ (بحر، النسفي).

٦ ـ أبو المعين ميمون النسفي، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، المحقّق حبيب الله حسن أحمد، القاهرة ١٩٨٦ (النسفي، تمهيد).

٧ ـ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي (توفي عام ٥٣٧هـ/

١١٤٢م)، العقائد، المحقّق وليام كورتون في: Pillar of the Creed of the Sunnites، لندن ١٨٤٣ (النسفي، عقائد).

٨ ـ نور الدين أحمد بن محمود الصابوني، (توفي عام ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، كتاب الكفاية في الهداية، مكتبة جامعة يال، المخطوط رقم ٨٤٩، ص ٥٥ب/ ٢٥٩ (الصابوني، كفاية).

٩ ـ نور الدين أحمد بن محمود الصابوني، كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أُصول الدين، المحقّق فتح الله خُلَيف، الإسكندرية ١٩٦٩ (الصابوني، بداية).

١٠ ـ حافظ الدين أبو البركات عبد الله النسفي، (توفي عام ٧١٠هـ/ ١٣١٠م)، عمدة العقيدة لأهل السنة، تحقيق وليام كورتون في: Pillar of the Creed of the Sunnites، لندن ١٨٤٣ (النسفي، عمدة).

١١ ـ حافظ الدين أبو البركات عبد الله النسفي، كتاب الاعتماد في الاعتقاد، المحقّق عبد الله إسماعيل، أُطروحة دكتوراة في فرانكفورت ٢٠٠٣ (النسفي، اعتماد).

٤ ـ ملاحظات على الطبعة

يشكل المخطوط اللندني أساس التحقيق لتلخيص الأدلّة. دُوِّنت في الملاحظات النقدية الفروقاتُ القليلة بين مخطوطي (إ) و(ي)، إضافة إلى الاختلافات الكثيرة في مخطوط (ج). وقد اعتُمدت في النص الأصلي حين كان مخطوط (ل) شائباً وغير كامل. كما سبق وذكرنا. لم تتم مراعاة خصائص كل ناسخ وتعابير التبجيل المختلفة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتابة الهمزة الخاطئة. فاعتُمدت هنا القواعد الإملائية الحديثة.

يُشار إلى تقسيم النص في المخطوط باستعمال كلمة (فصل) وحدها مرة تلو الأخرى، وترد العناوين الخاصة بها غالباً في الجزء الثاني. اعتُمدت هذه العناوين كافة حرفياً. أمّا بالنسبة إلى تقسيم النص إلى أبواب، وكذلك للعناوين الاعتراضية الموضوعية بين قوسين فهي إضافات اعتمدها المحقق.



رقم ٩٤٩٨، ص ٥٥ب/٢٥٩ (الصابوني، كفاية).

٩ ـ نور الدين أحمد بن محمود الصابوني، كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، المحقق فتح الله خليف، الإسكندرية ١٩٦٩ (الصابوني، بداية).

١٠ ـ حافظ الدين أبو البركات عبد الله النسفي، (توفي عام ٧١٠هـ/ ١٣١٠م)، عمدة العقيدة لأهل السنة، تحقيق وليام كورتون في: Pillar of the Creed of the Sunnites، لندن ١٨٤٣ (النسفي، عمدة).

١١ ـ حافظ الدين أبو البركات عبد الله النسفي، كتاب الاعتماد في الاعتقاد، المحقق عبد الله إسماعيل، أطروحة دكتوراة في فرانكفورت ٢٠٠٣ (النسفي، اعتماد).

4 ـ ملاحظات على الطبعة

يشكل المخطوط اللندني أساس التحقيق لتلخيص الأدلة. ذكرت في الملاحظات النقدية الفروقات القليلة بين مخطوطي (أ) و(ق)، إضافة إلى الاختلافات الكثيرة في مخطوط (ج). وقد اعتمدت في النص الأصلي على ذلك مخطوط (ل) شاذاً وهو كامل، كما سبق وذكرنا. لم تتم مراعاة خصائص كل ناسخ وتعابير النسخ المختلفة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى كتابة الهمزة الحاملة. فاعتمدت هنا القواعد الإملائية الحديثة.



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

اللَّهُمَّ صلِّ على سيدنا محمَّد[١]، الحمد للّه كما هو أهله[٢]، والصلاة والسلام على سيدنا محمَّد رسوله[٣] كما هو مستحقه.

قال العبد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الصفّار البخاري[٤]: بحمد اللّه أبتدي وإياه أستهدي، لما[٥] فيه من زُلف العاجل والآجل. قال رضي اللّه عنه[٦]: أمّا بعد، فإنّ[٧] أحق ما صرفت إليه العناية[٨]، وبُلغت في معرفته الغاية، علمُ الدين[٩] الذي ارتضاه ربُّ العالمين، وهو دين الإسلام. كما قال[١٠] عزَّ وجلَّ: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ

---

(١) (اللّهم. . . محمّد) ج -.

(٢) (سيدنا. . . رسوله) ج: رسوله محمد.

(٣) ج: حقه.

(٤) (قال. . . البخاري) ج: -.

(٥) ج: ما.

(٦) ج: + الشيخ الإمام الزاهد، إمام الشريعة، حجّة الحق على الخلق أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أبي نصر الصفّار البخاري.

(٧) (أما. . . فإن) ج: إن.

(٨) ي: الإعانة.

(٩) ج: التوحيد

(١٠) (كما قال) ج: وقال. .

دِينًا﴾[١]. وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً﴾[٢]، وهو دين الإسلام كما قال تعالى[٣] أيضاً[٤]: ﴿إِنَّ الدِّين عِنْدَ اللّهِ الإِسْلامُ﴾[٥]، أي[٦] الدين المَرْضي عند الله الإسلامُ، لأن الألِفَ واللام في الكلام للمَدْح إذا[٧] خلا الكلام عن المعهود والجنس. وقد قيل: إنَّ العرب إذا أمسّت الحرفَ[٨] مدحاً، أدخلت فيه الألف واللام. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِينَ﴾[٩].

ثم الإسلام، يجوز أن يكون أصله من السلامة، من قولهم: سَلِمَ يَسْلَمُ سلامةً، فيكون دين الإسلام[١٠] دين سلامة عن الآفات، عن الإصْر والإغلال والإبدال والإبطال[١١]. ويجوز أن يكون[١٢] من

---

(١) سورة المائدة ٥/ ٣.

(٢) سورة آل عمران ٣/ ٨٥.

(٣) (ومن... تعالى) إ، ل: -.

(٤) ج: - ؛ وبقية المقطع ساقطة.

(٥) سورة آل عمران ٣/ ١٩.

(٦) إ: + إن.

(٧) ي: إذ.

(٨) إ: الحروف.

(٩) سورة آل عمران ٣/ ٨٥.

(١٠) (أصله... الإسلام) ج: مأخوذاً من قولهم: سلم الله وأسلمه عن الآفات، فيكون هذا الدين.

(١١) (عن... والإبطال) إ، ل، ي: -.

(١٢) ج: + مأخوذاً.

قولهم: سلَّم له[١] واستسلم، أي انقاد، فيكون هذا الدين انقياداً[٢] لأمر اللّه تعالى ونهيه وحُكمه، أو[٣] على معنى تأدية الطاعة للّه تعالى على سلامه من. . .[٤] قال[٥].

ثم قال رضي اللّه عنه[٦]: اعلم أنّ لهذا الدين شرحاً جملة وتفصيلاً ودلائل تزيد المهتدي نور الهدى. فدعاني اعتقادي لهذا الدين، إلى تأليف كتاب في أُصول الدين، ملخّصاً لعبارات[٧] الشيوخ الذين كانوا من أهل هذه الصناعة على مذهب[٨] السنة والجماعة، ملخصاً عن التطويل من غير إخلالٍ بالمقصود[٩]. فأستعين باللّه تعالى على إتمام هذا القصد، واستعصمه من الزلل في القول والعمل[١٠].

---

(١) (سلم له) ج: أسلم له وسلم.

(٢) (فيكون. . . انقياداً) ج: فعلى هذا يكون هو الدين دين إسلام على معنى أنّه دين انقياد.

(٣) ج: ويجوز أن يكون دين إسلام؛ ي: أي.

(٤) فراغ في الأصل.

(٥) (تأدية. . . قال) ج: دين إعطاء الحق على سلامة الحال، من قولهم: أسلم إليه وسلَّم إليه أي أعطاه على سلامة الحال.

(٦) (قال رضي اللّه عنه) ج: -.

(٧) ج: بعبارات.

(٨) ج: -.

(٩) ج: + إن شاء اللّه.

(١٠) ج: + إنّه ولي العصمة، وهو المستعان.

[في الاشتغال بالعلم بالله]

وافتتحت كتابي هذا[١] ببيان[٢] وجوب الاشتغال بهذا العلم،
٣ وإبانة فضله[٣][٤]، فقلت وبالله القوة:[٥] لا خلاف بين العقلاء[٦] أنّ
العلمَ صفة مدحٍ، وأنّ الجهلَ صفة ذم، وما من عاقل في السماء
والأرض[٧] إلّا وهو يرغب في اجتناء[٨] صفة[٩] العلم، واتقاء[١٠]
٦ صفة الجهل. وأولى العلوم العلمُ بالله[١١] عزَّ وجلَّ، بالدليل المؤدي

[ل٢]

(١) ج: -.
(٢) ج: بذكر.
(٣) ج: شرفه وفضله.
(٤) الماتريدي، توحيد ٢١٠، ٥: قال الفقيه أبو منصور رحمه الله، وأصله أن العلم بالله وبأمره عرض لا يُدرك إلّا بالاستدلال... مع ما بيّنا أنّ الضرورة تبعثه على النظر وتدفعه إلى الفكر؛ السمرقندي، جمل ٧، ٩: فاعلم أنّ أصول الدين وأحكامه اعتقاد الصواب، وأداء الواجب، واجتناب المعاصي. ثم لا يوصل إلى القيام بذلك إلّا بالعلم، فصار العلم أوّل فرض يلزم العباد؛ البزدوي، أصول ٣، ١٦: اختلف العلماء في تعلّم علم الكلام وتعليمه والتصنيف فيه، قال بعضهم: يجوز ذلك كله، وهو قول عامّة المتكلمين من أهل السنة والجماعة، وهو قول جميع الأشعرية والمعتزلة؛ النسفي، بحر ٥٦، ٣: ثم اعلم أنّ المناظرة في الدين جائزة.
(٥) إ: التوفيق؛ ج: التوفيق إنّه.
(٦) ج: ذوي الألباب.
(٧) (السماء والأرض) ج: الدنيا والآخرة، وما في الأرض والسماء.
(٨) ي: الاجتناء.
(٩) ج: وصف.
(١٠) ج: إنفاء.
(١١) الصابوني، كفاية ٥٧: فكان هذا العلم من أهم العلوم تحصيلاً، وأحقّها تعظيماً وتبجيلاً.

إلى اليقين، على ما قال عزَّ وجلَّ في قصة إبراهيم خليله ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إبراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ﴾[١].

٣ وتأويل هذه الآية: وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض ليستدل بها، وليكون من المؤمنين. وما كان خليلُ اللّه عليه السّلام في شكٍ من دين اللّه عزَّ وجلَّ منذ خلقه في بطن أمه، وركّب

٦ فيه الروح إلهاماً من اللّه عزَّ وجلَّ له ذلك، ولكن اللّه عزَّ وجلَّ[٢] أراد أن يجمع له الفضلين، فضل/ علم الإلهام، وفضل علم الدليل. [ل٢آ] فإنّ مَن ازداد علماً بالحق ازداد يقيناً، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَمَّا

٩ الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيْمَاناً وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[٣].

وكان علم أُصول الدين بالدليل المؤدي إلى اليقين كنز العلوم ومعدنها، ومثمر كل فائدةٍ في الدين والدنيا والآخرة. ومَن حُرِم هذا

١٢ العلم كان مقصّراً في تحقيق معاني سائر العلوم في الفروع، إذ علم الفرع لا يتم إلّا بعد علم الأصل.

وروي عن عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما أنَّه قال: كنّا نتعلَّم

١٥ التوحيد قبل أن[٤] نتعلم القرآن، وأنتم الآن تتعلمون القرآن ثم تتعلمون التوحيد. وقوله: كنّا، إشارة إلى[٥] نفسه وإلى غيره[٦] من الصحابة.

---

(١) سورة الأنعام ٦/ ٧٥.

(٢) (له... عزَّ وجلَّ) ي: -.

(٣) سورة التوبة ٩/ ١٢٤.

(٤) (قبل أن) ج: ثم.

(٥) (إشارة إلى) ج: حكاية عن.

(٦) ج: وعن غيره.

وفيه إشارة إلى أنّ الصواب ما كانوا[١] عليه. وأراد بما ذكر[٢] من التوحيد: علم أُصول التوحيد بالدليل المؤدي إلى اليقين، لأنّهم قد[٣]
٣ عرفوا توحيد اللّه تعالى، فلم يكونوا محتاجين[٤] إلى تعلّم أصل التوحيد[٥].

ولقد[٦] ذكر[٧] أهل التفسير أنّ عدد آي القرآن ستةُ آلافٍ ومائتان
٦ وستة وثلاثون، وأنّ[٨] الأحكامية منها[٩] نيّف[١٠] وخمسمائة، والباقي في أدلة التوحيد والأمثال والعبر والقصص والمواعظ[١١]، ومناظرات الكفار مع الرسل والأنبياء، وحجاج الرسل معهم؛ حتى بلغوا بهم إلى
٩ أن بُهتوا. فلمّا كان ذكر هذا الباب أكثر من أبواب الأحكامية، كان دليلاً على أنّ هذا الباب أهم، فيكون أفضل، واللّه الموفق[١٢].

---

(١) ج: كانوا هم.
(٢) ج: ذكره.
(٣) ج: + كانوا.
(٤) محتاجون.
(٥) زيادة من ج.
(٦) ج: وقد.
(٧) ي: + بعض أهل.
(٨) ج: والآيات.
(٩) ي: -.
(١٠) ج: سبع.
(١١) (والقصص والمواعظ) ج: والمواعظ والقصص.
(١٢) (معهم. . . الموفق) ج: مع الكفّار في الدعوة إلى التوحيد أكثر، دل ذلك على فضل هذا العلم على سائر العلوم.

ولقد كره بعضُ أهل العلم الاشتغال بهذا العلم، ونسب[١] من اشتغل به إلى الإلحاد، وكان يتأول حديث ابن عمر على أنّه[٢] كان كذلك[٣] في ذلك الزمان. وأمّا[٤] في زماننا فلا. ولو علم[٥] هذا ٣
القائل ما في هذا العلم من الفضل لَمَا[٦] كرهه، لأنّ[٧] هذا العلم ليس هو إلّا معرفة اللّه[٨] بالدليل المؤدي إلى اليقين. ومن لم يعرف الشيء بدليله، عسى[٩] يقع في ضده، وهل ضلّ مَن ضلّ عن سواء ٦
السبيل إلّا بالجهل بدليل الحق؟ ولو لم يكن بهذا[١٠] العلم من الفضل إلّا معرفة اللّه سبحانه بالدليل المؤدي إلى اليقين على ما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ ٩
مِنَ المُوْقِنِينَ﴾[١١]، أراد بالإيقان المبالغة في صفة العلم بإقامة الدليل حتى يصير المعلوم بمنزلة ما تقع عليه حاسة البصر[١٢] لكان كافياً.

---

(١) ج: وكان ينسب.
(٢) ج: + إنّما.
(٣) إ، وفي الأصل: ذلك.
(٤) ج، ي، وفي الأصل: فأمّا.
(٥) ج: عرف.
(٦) (الفضل لما) ج: الفضائل ما.
(٧) ج: أما عرف أن.
(٨) ج: الحق.
(٩) ج: يوماً.
(١٠) ج: لهذا.
(١١) سورة الأنعام ٦/٧٥.
(١٢) (أراد... البصر) زيادة من إ.

مع ما في الاشتغال بهذا[١] العلم من الائتمار بأمر الله بالتفكير[٢] في أدلّة العقول التي نصبها الله عزّ وجلّ داعية إلى[٣] الحق بتلك ٣ الأدلّة[٤]، والترقّي إلى درجات أكرم الله بها عباده العالمين.

كما روي عن[٥] سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه ٦ وسلّم: «إنّ من العلوم علماً كهيئة المكنون لا يعلمه[٦] إلّا العلماء بالله، فإذا نطقوا/ به لا ينكره إلّا أهل الغِرّة بالله، إنّ الله جامع [ل٢ب] العلماء يوم القيامة، فيقول: معاشر العلماء، إنّي ما أودعتكم علمي، ٩ وأريد[٧] أن أعذبكم، قوموا مغفوراً لكم».

ولقد وقع الاتفاق على أنّ اسم العالِم على الإطلاق، إنّما يقع على الذي علم الحقّ بالدليل المؤدي إلى اليقين، فيكون المراد من ١٢ قوله: العلماء بالله، في هذا الخبر مَنْ هذه[٨] صفتهم. فيجب تعلّم هذا العلم ليدخل في هذه الجملة. ويتعلّم أيضاً تحصيناً لدينه عن اعتراض الشُبَه المُضلّة، ولمعرفة الخروج عنها لو اعترضت، وحذاراً[٩]

---

(١) (الاشتغال بهذا) ج: هذا.
(٢) ي: بالتفكر.
(٣) ج: معرفة.
(٤) (بتلك الأدلة) إ، ل، ي: -.
(٥) (روي عن) ج: روى.
(٦) ج، ي: يعرفه.
(٧) ج: وأنا أريد.
(٨) (من هذه) ج: من هم هذا.
(٩) ي: عذاراً.

عن اعتقاد باطل عند الاستفصال أو عند[١] الاستنصاف عن معرفة الله. ويتعلّم أيضاً صيانة لدينه عن طعن الطاعنين الذين لم يعُدوا العلمَ بالشيء علماً به[٢] بغير دليل. ٣

والتأويل الذي تأوّله هذا القائل لحديث[٣] ابن عمر فباطل لا يرضاه عاقل، لأنّ علم التوحيد لا يختص بزمان دون زمان؛ ولا يعقل ذلك إلّا العالمون. ٦

فصــل
[في حقيقة الحق والباطل]

ولمّا لم يكن هذا العلم إلّا معرفة الحق بالدليل المؤدي إلى ٩ اليقين، لم يكن بد من معرفة حقيقة الحق والباطل، ليُجتبى الحق ويُتقَى الباطل، فيجتني ثمرة الفوز في الدارين.

[في الحق] ١٢

فنقول وبالله التوفيق: إنّ[٤] الحق اسم لكل ثابت واجب الوجود، والحقيقة ما يرجع إليه حق الأمر ووجوبه. وقد قيل[٥]: إنّ الحق ما تحقّق كونه وصحّ وصفه بالحكمة والحسن. وقيل: إنّ الحق ١٥

(١) ج: عن.
(٢) ج: -.
(٣) ج: عبد الله بن عمر.
(٤) ج: -.
(٥) (وقد قيل) ج: وقيل.

اسم لكل واقع[١] موقعه الذي هو له، فمن اعتقد شيئاً بحجّة، فقد وقع ذلك موقعه الذي هو له[٢].

٣ والدليل على أنّ اسم[٣] الحق ما بينا، ما روي في الحديث المشهور: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال لحارثة: كيف أصبحتَ؟ فقال: أصبحتُ مؤمناً باللّه حقاً. فقال عليه السّلام: انظر[٤] ٦ ما تقول[٥]، فإنّ لكل قول حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عَزَبَتْ نفسي عن الدنيا، وأسهرت ليلي وأظمأت نهاري، وكأنّي[٦] أنظر إلى عرش ربّي بارزاً، وكأنّي أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون، وإلى أهل ٩ النار يتعاوَوْن. فقال عليه السّلام[٧]: «أبصرتَ[٨] فالزم». وفي بعض الروايات[٩]: «أصبت فالزم». فالاستدلال[١٠] بهذا الحديث أنّه أخبر عما هو ثابت واجب الوجود، وعمّا تحقّق كونه وصحّ وصفه بالحكمة ١٢ والحسن، وعما هو واقع موقعه الذي هو له[١١]. فثبت ما قلنا[١٢].

[ل٣]

---

(١) ج: + وقع.
(٢) (فمن. . . له) إ، ل: -.
(٣) ج: حقيقة.
(٤) ج: انظري.
(٥) ج: تقولي.
(٦) ي: وكأن.
(٧) ج: + من.
(٨) ي: بصرت.
(٩) ج: هذه الرواية.
(١٠) ج: والاستدلال.
(١١) ي: -.
(١٢) ج: بينا.

واعلم أنّ[١] اللّه تعالى أحقّ الحق وأبطل الباطل كما قال: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ البَاطِلَ﴾[٢]، أراد بإحقاق الحق إظهاره حقاً[٣] بالآيات الواضحة، وأراد بإبطال الباطل إظهاره باطلاً بالآيات الواضحة. ٣

[في الدليل الموصل إلى اليقين]

ثم الدليل الموصل إلى اليقين/ على ثلاثة أقسام، منها بديهة العقل، وهي التي يحدثها اللّه تعالى في قلب العاقل[٤] من غير اختياره ولو كره حدوثه، كالمعارف الضرورية، نحو معرفة اللّذّة والألم والصحة والسقم والفرح والغَمّ، وغير ذلك من المعارف التي تحُل بالقلب، فيعرفها العاقل في نفسه وفي غيره نحو خَجَل الخَجِل، وَوَجَل الوَجِل، والنشاط والعلم بوجود نفسه ووجود غيره. ولا يجد سبيلاً إلى نفي ذلك، وهذه المعاني تحدث عن حسٍّ سليم. [ل ٣آ] ٦ ٩ ١٢

ومنها المعارف الخبرية عند تواتر الأخبار، نحو الإخبار عن البلاد النائية والقرون السالفة، وهي من جملة الضروريات.

ومنها المعارف بأمر الدين، وهذه المعارف الدينية مكتسبة أي مستجلبة بالنظر والاستدلال. فكانت[٥] المعارف النظرية مفارقة ١٥

---

(١) ج: بأن.

(٢) سورة الأنفال ٨/٨.

(٣) ج: باللطف.

(٤) (وهي... العاقل) إ، ل، ي: -.

(٥) ج: هذه.

للضروريات، ولا تكون معرفةُ اللّه ضروريةً في الأصل، لأنّه وقع التكليف بمعرفته على الدليل المؤدي إلى اليقين، لا على الضروريات
٣ كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[١].

والدليل المؤدي إلى اليقين إمّا عقلي أو[٢] سمعي، ومدلولات
٦ العقل على ثلاثة أقسام واجبٌ كالاعتراف بصانع العالَم، ومنفيٌّ كالكفر، وجائزٌ مستوي الطرفين في الإمكان وجوباً وسقوطاً كالعبادات. وحظ العقل في مستوى الطرفين التوقف حتى يرد السمع،
٩ ثم مساعدته[٣] على الوجه الذي يرد. فالعقل في نوع من العلوم متبوع، والسمع تابع، والسمع في نوع من العلوم متبوع والعقل تابع له. وذلك فيما هو مستوى الطرفين في الإمكان. ولا يستغني السمع
١٢ عن العقل، لأنّه لا يُعرَف السمعُ الصحيحُ إلّا بالعقل.

ويجوز أن يصير العلم النظري ضرورياً بإلهام من اللّه تعالى، بأن يُحدث اللّه في القلب علماً، كما أحدث في آدم صلوات اللّه
١٥ عليه، وكما يحدث في قلب بعض النّاس بأوزان الشّعر والألحان في الصوت، وكما يحدث في الحيوانات[٤] ببعض مصالحها.

ولكن هذا العلم يكون في بعض الخلق دون البعض، فلا يجوز

---

(١) سورة الأنعام ٦/ ٧٥.
(٢) ج: وإمّا.
(٣) ج: المساعدة.
(٤) ج: الحيوان.

تعليق التكليف بالعلم عليه، لأنّ الدعاوى في ذلك متكافئة، لأنّه يجوز أن يدّعيَ كل إنسانٍ إلهاماً على خلاف إلهام صاحبه، فلا يظهر الحق بذلك. فلا جَرَم وقع التكليف على الدليل المؤدي إلى اليقين. ٣

وكذلك لا يجوز أن يقع التكليف على التقليد في الأصل، لأنّ الدعاوى في التقليد متكافئةٌ أيضاً. ألا ترى أنّ عابد الوثن يدّعي تقليد أسلافه، وكذلك اليهودي والنصراني؟ وكل فريق يدعى أنّ الفريق ٦ الآخر على الضلال، فلا يظهرُ الحقُّ بالتقليد، بل بالوجه الذي بينا من الدليل المؤدي إلى الحق.

[ل٣ب] ومن عرف الحق/ بأي وجه كان، فإنّه يكون عارفاً به، وإن لم ٩ يعرف الدليل. هذا مذهبُ أبي حنيفة وأصحابه، ومذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين، لأنّ معرفة الدليل لا تُغير ما عُرف بغير دليل. فيتضمن معرفتُه ما عرف بغير دليل جميعَ ما يعرف بالدليل، ١٢ إلّا أن يعتقد ما يخالف الجملة. فحينئذ يصير كافراً للحال، ولا يظهر بذلك أنّه كان كافراً في الزمان الماضي، لأنّه لم[١] يخطر بباله في الزمان الماضي ما يخالف الجملة. ١٥

ودليل ذلك قوله عليه السّلام: «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا»؛ رواه أبو حنيفة رضي اللّه عنه. وفي الحديث المعروف، قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «أُمرت أن أُقاتلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلّا اللّه» ١٨ الحديث إلى آخره. فقد جعلهم مؤمنين بهذا القول من غير[٢] تصديق

(١) ي: لا.

(٢) (من غير) ج: عن.

القلب، ولم يشترط معرفةَ الدليل ولا معرفة التفاصيل. فدلّ أنّ مَن عرف الحقَّ من أي وجهٍ عرف، كان عارفاً بالحق، لكن جعل الدليل
٣ طريقاً إلى معرفة الحق. فيجب معرفة الدليل واتباعُه، ولا يجوز التوقف إلى[1] أن يعرّفه الله إلهاماً؛ لأنّ التكليف لم يقع عليه.

[في دلائل الكتاب]

٦ والدليل على وجوب تعلم هذا العلم الكتابُ والسنة واتفاق كثير من السلف الصالح عليه. أمّا الكتاب فقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيءٍ﴾[2]، وقوله:
٩ ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا... الآية﴾[3]، وقوله: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[4]، إلى قوله: ﴿سُطِحَتْ﴾[5]. أشار عزَّ وجلَّ في هذه الآيات إلى النظر في الدلائل التي نصبها
١٢ والنظرُ[6] الإقبال نحوها، إمّا بتحقيق[7] العين فيها[8]، وإمّا بالفكر من جهة تدبير صانع العالم.

---

(١) ي: على.
(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٨٥.
(٣) سورة ق ٥٠/ ٦.
(٤) سورة الغاشية ٨٨/ ١٧.
(٥) سورة الغاشية ٨٨/ ٢٠.
(٦) ي: + إلى.
(٧) ي: تحليق.
(٨) ج: فيه.

وقال أيضاً: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ﴾[١]. وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا. . .﴾ الآية[٢]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣]. ٣

اللّه عزَّ وجلَّ أمر رسوله بدعوة الخلق إلى سبيل اللّه بما ذكر[٤]. واختلفت العبارات في معنى الحكمة، والقول الذي يجمع تلك الأقوال أن يقال: الحكمة عبارة عن علم مخصوص، وهو العلم الذي يلازم[٥] العالم به العدل في غاية الإحكام، يقال[٦]: حكم يحكم حِكمة وحُكماً، والحكمُ الحكمة أيضاً.[٧] كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَآتَيْنَاهُ الحُكْمَ صَبِيّاً﴾[٨] أي الحكمة. والحكمةُ[٩] أيضاً فَصْل المنازعة بالعدل، كما قال عزَّ وجلَّ ﴿وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ[١٠] الخِطَابِ﴾[١١]. ٦ ٩ ١٢

(١) سورة فصلت ٤١/٥٣.
(٢) سورة الحج ٢٢/٤٦.
(٣) سورة النحل ١٦/١٢٥.
(٤) (بما ذكر) ي: -.
(٥) ي: يلائم.
(٦) ج: فقال.
(٧) ج: كما.
(٨) سورة مريم ١٩/١٢.
(٩) ي: + والحكمة.
(١٠) (المنازعة. . . وفصل) ج: -.
(١١) سورة صٓ ٣٨/٢٠.

فأمّا الموعظة الحسنة، فالصرف عن القبيح من طريق الترغيب و/الترهيب، وتليين القلوب بالخشوع، وأمّا المجادلة فهي مفاعلة من [ل٤آ] الجدل وهو الفتل الشديد، وهي مقابلة الحجة بالحجة، وفتل[١] كل واحد من الخصمين خصمه إلى رأي نفسه. والحسن في المجادلة أن يكون بالرفق مع نصر الحق، والأحسن أن يكون على وجه يستحق الحمد.

والإحسان نوعان أحدهما إحسانٌ في الفعل فقط، والآخر إحسان إلى الغير بما يستحق الحمد. فدلّت هذه الآية على تعلّم هذا العلم ليتمكن من دعوة الخلق[٢] إلى سبيل الله عزَّ وجلَّ على الوجه المأمور به، والله[٣] المستعان.

ولقد علّم الله في القرآن وجوه الرد على أهل الضلال، فقال في الرد على المجوس والثنوية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[٤]، أشار إلى نفي الشركة عن ملكه بألطف إشارة وأوجز كلام. وذلك أنّه لو كان عدداً، لتمانعا بوجودهما استخلاصاً للإلهية لنفسه دون الآخر، وإذا تمانعا بوجودهما[٥] لم يكونا فلا تكون السماوات والأرض، لأنّه لا مصنوع إلّا بصانع، ولا بناء إلّا ببانٍ، ولا كتابة إلّا بكاتب. ولو توافقا فإن كان التوافق عجزاً عن المنع، فالعاجز لا يصلح إلٰهاً، وإن

---

(١) ج: قيل.
(٢) كذا في ج، وفي الأصل وي: الحق.
(٣) سقطت من الأصل. واستدركت من ي و ج.
(٤) سورة الأنبياء ٢١/٢٢.
(٥) ج: لوجودهما.

كان كل واحد قادراً على منع الآخر، كان كل واحد منهما مقدور الآخر، ولا يصلح المقدور إلٰهاً للعالَم.

ولأنّ الإلٰهية تقتضي وصف الكمال في القدرة. والكمال في القدرة أن يكون كل ما سواه مقدوره، فلو كان عدداً اقتضى أن يكون كل واحد منهما مقدور الآخر، ولا يصلح المقدور إلٰهاً[١]. ولمّا تمانعت[٢] الشركة في الإلٰهية لم يكن عدداً فلا تكون السماوات والأرض؛ ولمّا كانت السماوات والأرض والتدبير فيهما متسق، دلّ ذلك على أنّ خالق السماوات والأرض وخالق كل شيء واحد منفردٌ[٣] بالقدرة والعلم والحكمة.

وقال في الرد على من ادّعى قدم النور والظلمة ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ﴾[٤]. والظلمة والنور[٥] يعتريهما الوجود والعدم، فلا يكونان قديمين، فاقتضى تغير حالهما في الوجود والعدم جاعلاً[٦] جعلهما لا يعتريه الأحوال، فلا تقترن[٧] إليه الأشكال.

---

(١) (للعالم... إلٰهاً) ي: -.

(٢) ج: استوت.

(٣) ج: متفرد.

(٤) سورة الأنعام ١/٦.

(٥) (والظلمة والنور) ج: إنّ النور والظلمة.

(٦) ج: على جاعل.

(٧) يقترن.

وقال في الرد على الأفلاكيين من أهل التنجيم: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾(١). وقوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً﴾(٢)، إلى قَوْلِهِ: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(٣). بيّن بما ذكر من الانتقال من حال إلى حال، أنّ الفلك لا يجوز أن يكون صانع العالَم ومدبّر العالم، لأنّ المنتقل من حال إلى حال مسخّر من ينقّله من حال إلى حال، والمسخّر/ عاجز، ولا يصلح العاجز(٤) إلهاً. [ل٤ب]

وقال في الرد على مَنْ أنكر البعث، فقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾(٥)، ثمّ رد إلى المشاهدة أن أنكروا الإنشاء الأوّل، وادعوا التوليد ومالوا إلى القول بالهيولى ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً﴾(٦) أي أن الضدّ لا يتولد من الضد. فدلّ(٧) النّار مما ذكر على أنّ لها منشئاً أنشأها إنشاءً، لا على سبيل التوليد(٨) كما يقولونه.

وقال في الرد على أهل الطبائع: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ﴾(٩) أي لا يصحّ أن يكون الإنسان جعلته طبيعة النطفة، لأنّ

---

(١) سورة الأنعام ٦/٨٣.
(٢) سورة الأنعام ٦/٧٦.
(٣) سورة الأنعام ٦/٧٩.
(٤) (ولا... العاجز) ج: والعاجز لا يصلح.
(٥) سورة يس ٣٦/٧٩.
(٦) سورة يس ٣٦/٨٠.
(٧) ج: + حصول، وفي ي: حصر.
(٨) ي: تولد.
(٩) سورة يس ٣٦/٧٧.

النطفة لم تكن فكانت فتكون تحت تصريف مكوّنها[١] كيف ما كانت، فلا تنفرد بنفسها تصرّفاً وتصريفاً.

وقال في الرد على مَن أضاف الخلق إلى نفسه أو ادّعى الحُدوث جُزافاً واتفاقاً[٢] فقال: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ﴾[٣]، أي أنَّهُم لم يخلقوا جزافاً، لأنّه لا يوجد في العالم بناءٌ[٤] بلا بانٍ جزافاً، ولا كتابة[٥] بلا كاتب، ولا حدث[٦] بلا محدث. فكذلك حال الإنسان. ومن ادّعى الجزاف في البناء والكتابة والحدث كان مجنوناً أو متجاهلاً. ثمّ[٧] قال: ﴿أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ﴾. نفى أن يكونوا خالقين لأنفسهم[٨]، لأنَّهم عاجزون عن خلق مثلهم[٩] في حال وجودهم وكمال قواهم[١٠]. فكيف يتصور أن يكونوا خالقين لأنفسهم في حال عدمهم[١١]؟

[ل٤ب]

---

(١) إ. ملكوتها.

(٢) ج: وإيقافاً.

(٣) سورة الطور ٥٢/ ٣٥.

(٤) ج: + جزافاً.

(٥) ج: + جزافاً.

(٦) ج: + جزافاً.

(٧) إ: قد.

(٨) (نفى... لأنفسهم) ج: أي لم يخلقوا أنفسهم.

(٩) ج: مثل أنفسهم.

(١٠) (وكمال قواهم) ج: -.

(١١) (يتصور... عدمهم) ج: كانوا قادرين على خلق أنفسهم في حالة العدم.

وقال في الرد على مَن ادّعى الاستغناء بنفسه عن غيره: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ﴾[١].

٣ وقال في الرد على الكهنة الذين كانوا يدّعون الاستماع إلى الوحي: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾[٢].

وقال في الردّ على مَن ادّعى أُنوثة الملائكة: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٦ الْمَلَائِكَةَ إِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾[٣].

وقال في الردّ على مَن ادّعى له[٤] البنات: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ﴾[٥] أي صاحب البنين أعلى كلمةً من صاحب البنات، وأنّهم ٩ يستنكفون من البنات، وكيف يضيفونها إلى اللّه عزَّ وجلَّ؟ بيّن بهذا غاية جهلهم فيما وصفوا اللّه به بما لا يليق به.

ولمّا[٦] قالوا لرسول اللّه: إنّ ربّك من أي شيء هو؟ فأنزل اللّه: ١٢ ﴿قُلْ هُوَ اللّه أَحَدٌ...﴾[٧] إلى آخر السورة. ولمّا قالوا: وما الرحمٰن؟ فأنزل اللّه: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٨].

---

(١) سورة الطور ٥٢/٣٧.
(٢) سورة الطور ٥٢/٣٨.
(٣) سورة الصافات ٣٧/١٥٠.
(٤) إ: -.
(٥) سورة الطور٥٢/٣٩.
(٦) ج: وكما.
(٧) سورة الإخلاص ١١٢/١..
(٨) سورة الرحمن ٥٥/١ ـ ٤.

ثمّ وعد لرسوله[١] أن ينزل له جواباً عن كل سؤال سألوه، جواباً شافياً فقال: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[٢]. ٣

ثم أمر رسولَه بالبيان بما أنزل عليه من النور[٣] والبرهان، فقال: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[٤]، [ل٥آ] ولا شكَّ أنَّ البيان عند الاختلاف لا يكون إلّا بالحجاج على وجه/ ٦ الإلزام والإرشاد، لا بالإعراض عن الجواب، إذ في[٥] الإعراض عن الجواب تنفيرُ الخلق عن الرشاد.

[في دلائل السنّة] ٩

وروي عن علي بن أبي طالب وابن مسعود أنَّهما قالا: كُنَّا إذا تعلّمنا عشر آيات لم نتجاوزها حتى نعلم بما[٦] فيها. فيدخل في هذا العلم بالحلال والحرام وعلم التوحيد. وقال الحسن البصري: ١٢ ما أنزل اللّه آيةً إلّا وهو يُحِبُّ أن يَعلم العبادُ ما عنى بها. فثبت بما ذكرنا أنّ اللّه لم ينزل الآيات لتعطل، بل ليتفكر فيها على ما نصّ عزَّ وجلَّ على الأمر بالتفكّر فيها في آي من القرآن ليعلم وجوهها. ١٥

---

(١) ي: رسوله.
(٢) سورة الفرقان ٢٥/ ٣٣.
(٣) (عليه... النور) ج: من الأمور.
(٤) سورة النحل ١٦/ ٦٤.
(٥) ج: -.
(٦) ج: ما.

فكيف يجوز الإعراضُ عن علم أُصول الدين؟

وقد روي في الخبر المشهور عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه
٣ وسلّم أنّه قال[١] في وصف الدجّال[٢]: «إنّه كذاب[٣] وإنّه أعور؛ وإنّ
ربكم ليس بأعور». فقد بيّن الجواب عن كلام الدجّال في دعواه[٤]
الإلهية، والخروج عما يورده[٥] من التلبيسات والضلال. وقد روي من
٦ هذا الجنس أخبار كثيرة.

وعن أبي بكر الصدّيق، أنّه لمّا جاءه وفد بني حنيفة بعدما فرغ من
قتال مسيلمة الكذاب[٦] فقال لهم: ويحكم أين ذُهِبَ بعقولكم؟ قالوا:
٩ عفواً يا خليفة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. فقال: على ذاكم.
قالوا[٧]: كان يقول: نزل عليّ من اللّه سورة. فقال[٨]: وما هي[٩]؟
قالوا: والعاجنات عجناً، والطاحنات طَحْناً، وذكروا أشياء كثيرة من
١٢ الخرافات. فقال أبو بكر رضي اللّه عنه: واللّه ما خرج هذا[١٠] من ألٍّ،

---

(١) (أنّه قال) إ، ل، ي: -.
(٢) ي: الرجل.
(٣) ج: كذا وكذا.
(٤) ج: دعوة.
(٥) ج: يرونه.
(٦) ج: -،.
(٧) ج: فقالوا.
(٨) ج: قال.
(٩) الأصل: هيه.
(١٠) (ما... هذا) ج: إنّ هذا الكلام لم يخرج.

أي من عند[١] الله؛ أشار إلى أن افتتانهم[٢] لترك التأمّل بالعقول. ولو تأملوا أدنى تأمل علموا أنّ ذلك ليس من الله عزَّ وجلَّ. وقد روي عنه مثل هذا الاحتجاج في هذا الباب ما يطول ذكرها. ٣

وقد روي عن عمر بن الخطّاب أنه أُتيَ برجلٍ سرق، فقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: قضاءُ الله وقدره. فأمر به فجلد أسواطاً، ثم أمر به فقطعت يده، ثم قال: الجلد لكذبك على الله، والقطع ٦ لسرقتك. ومعنى هذا الحديث، أنّ السارق[٣] اعتقد كونه مجبوراً على ما صنع لقضاء[٤] الله وقدره حتى رأى نفسه معذوراً، وهو أكذب[٥] على الله، لأنّ تقدير الله وقضاءه لا يوجب الجبر، وإن كان فعل ٩ العبد لا يخلو عن قضاء الله وتقديره.

وقد ذكر[٦] الإمام أبو عبد الله ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل الأهواء» بإسناده عن عَمرو بن شعيب عن أبيه عن ١٢ جدّه، مناظرةً بين أبي بكر الصديق وعمر بن الخطّاب في مسألة القدر. أنّ أبا بكر الصديق كان يقول: الحسنات من الله تعالى والسيئات من أنفسنا. وكان عمر بن الخطّاب يضيف[٧]: الكل ١٥

---

(١) (من عند) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: + به إنما كان.
(٣) ج: + كأنّه.
(٤) ج: بقضاء.
(٥) (وهو أكذب) ج: وهذا كذب.
(٦) ج: روى الشيخ.
(٧) ج: يقول.

إلى(١) اللّه تعالى. وذكر القصة بطولها إلى أن قال: فذكرا ذلك لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فقال(٢)/ عليه السّلام: [ل٥ب]

٣ «إنَّ أوّل مَن تكلّم في القدر من جميع الخلق كلهم جبريل وميكائيل، فكان جبريل يقول مثل مقالتك يا عمر، وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك يا أبا بكر». فتحاكما إلى إسرافيل، فقضى بينهما أن القدر ٦ كله(٣) خيره وشرّهُ من اللّه. فقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «وهذا قضائي بينكما». ثم قال: يا أبا بكر، لو أراد اللّه أن لا يعصَى ما خلق إبليس. فثبت أنّهم كانوا يتكلّمون في أُصول مسائل(٤) التوحيد عند ٩ وقوع الحاجة إليها بما يصدّق القرآن. وما كانوا يأمرون بالتقليد والإعراض عن معرفة دلائل العقول.

فاعلم(٥) أنّ الذي كان يقوله أبو بكر الصديق رضي اللّه عنه في ١٢ القدر، لم يكن على سبيل إخراج فعل العبد عن تقدير اللّه، كما يقوله القدرية المعتزلة عن طريق الحق، لأنّ سرّ مذهبهم أنّ اللّه يكره أن يُعصَى فيُعصَى، ويريد أن يطاع فلا يطاع، فهذا وصف العاجز، ١٥ وتعالى اللّه عن العجز علواً كبيراً.

وقد روي عن جعفر بن محمَّد الصادق أنّه قال: أرادت المعتزلة

---

(١) ج: من.
(٢) ج: + عليه.
(٣) ج: -.
(٤) (أصول مسائل) ج، ي: مسائل الأُصول.
(٥) ج: واعلم.

أن توحّد ربّها فألحدت، وأرادت أن تعدّل ربّها فعجّزت[١]. سرّ تلقيبهم أنفسهم بأنّهم العدلية قولاً بتعجيز اللّه. كما[٢] زعموا أنّ اللّه[٣] يكره أن يُعصَى فيعصَى، ويريد أن يطاع فلا يطاع، وهذه صفة المقهور ٣ العاجز الذي لم يرتفع مراده، ولم يتمّ ما شاءَ على ما شاءه.

ولمّا كان سرّ مذهب القدرية هذا، لم يكن الصديق على هذا الضلال ولا ميكائيل، لأنّ الصديق لم يكفر باللّه منذ أسلم، ولا كفر ٦ ميكائيل. وكيف ينكر الصديق أن تكون الأشياء بتقدير اللّه وهو يقرأ القرآن ويعرف ما ذكر اللّه من إضافته الأشياء إلى مشيئة اللّه؟[٤].

وعن[٥] الحسن البصري قال: كلما أردت أن أكون قدرياً ٩ منعتني سورة الأنعام. فإذا[٦] لم يُشكل على الحسن البصري أمر تقدير الأشياء[٧] إلى اللّه عزَّ وجلَّ، فكيف[٨] يشكل على أبي بكر الصديق؟ ولكنه يحتمل أنّه[٩] قال ذلك إجلالاً للّه أن يضيف إلى قدره ما ١٢ لا يرضاه على سبيل أنّه كم من أشياء لا يحسن إضافتها إلى اللّه؟

---

(١) ج: + فكان.
(٢) ج: لما.
(٣) (أنّ اللّه) ج: أنّه.
(٤) (مشيئة اللّه) ج: مشيئته.
(٥) ج: وقد روى عن.
(٦) ي: فإذ.
(٧) ج: أنّه أمر.
(٨) ج: كيف.
(٩) ج: + إنّما.

ألا ترى أنّه لا يقال: اللّه رب الخنازير والعذرات والخبائث، وإن كان اللّه ربّ كل شيء، كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]؟
٣ فكذلك حال هذه الإضافة. أو ظن أنّه لو أضاف إلى اللّه لتجاسر الناس على معاصي اللّه، أو كان ذلك في أول الإسلام. ولم يكن فيه نصّ عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم في إطلاق هذه الإضافة
٦ إلى اللّه[2]، فوقع عنده أنّ هذه الإضافة من المتشابه[3] الذي يجب التوقف فيه، إلى أن يَرد نص عن اللّه تعالى أو عن الرسول. ولم يخطر شيء/ من ذلك ببال عمر بن الخطّاب، فأجرى الحكم[4] على [ل٦٦آ]
٩ ما يوجب حكم الربوبية والعبودية، وعلى ذلك حال جبريل وميكائيل[5].

وقد ذكر الإمام[6] أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير[7] في
١٢ كتاب «الرد على أهل الأهواء» أنّ رجلاً سأل علي بن أبي طالب فقال: أخبرني عن القدر. فقال[8]: القدر بحر عميق فلا تلحقه[9].

---

(١) سورة الأنعام ٦/ ١٦٤.
(٢) (إلى اللّه) ج: -.
(٣) إ: المتشابهة.
(٤) ج: الأمر.
(٥) (جبريل وميكايل) ج: ميكايل وجبريل.
(٦) ج: الشيخ.
(٧) ج: -.
(٨) ج: قال.
(٩) ج: تلجه.

فقال الرجل[١]: أخبِرني عن القدر. قال: القدر طريق مظلم فلا تسلكه. فقال الرجل[٢]: أخبِرني عن القدر. قال: القدر سرّ اللّه فلا تكلفه، وفي بعض الروايات[٣] فلا تفتشه. وذكر القصة بطولها، إلى ٣ أن قال علي بن أبي طالب لذلك السائل: تملّك مع اللّه أو تملّك دون اللّه، فإنْ قلت: أملك مع اللّه فهو إشراك، وإن قلت: أملك دون اللّه فهو تعطيل، وإن قلت: يملك[٤] اللّه فهو السنّة[٥]. ٦

وفي بعضها سأله ذلك الرجل عن المشيئة بعد ذلك، فقال علي: أخبرني، أخلَقَك اللّه كما شاء أو كما شئت أنت؟ قال: لا بل كما شاء. قال: فتأتي اللّه يومَ القيامة كما شاء أو كما شئت أنت؟ قال: ٩ كما شاء. قال: قم فليس لك من المشيئة شيء.

وكانت لعلي بن أبي طالب رضي اللّه عنه مناظرات مشهورة في هذا الباب، فإنّه قد فشا أمر الأهواء في عهده من الخوارج والقدرية ١٢ والمشبّهة والرافضة، فكان يحاجّهم تارة بسيف الحجة، وتارة بسيف السياسة. وكذا روي عن ابن مسعود وابن عبّاس رضي اللّه عنهما وغيرهما من الصحابة والتابعين في الاحتجاج على أهل الأهواء بأنواع ١٥ من دلائل العقول.

---

(١) (فقال الرجل) ج: قال.
(٢) (فقال الرجل) ج: قال.
(٣) ج: ما قال سر اللّه.
(٤) ج: كذلك.
(٥) ج: السفه.

فانظر إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وأصحابه، كيف بيّنوا وجه الحق بدلائل العقول[١]، وانظر إلى علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه كيف بيّن وجه الحق في مسألة القدر ونهَى عن التعمّق، فقال: سرّ اللّه فلا تكلفه. فهذه الأخبار والآثار وإن كانت قليلة في جنب ما تركناه، ولكنها في الغرض، والتنبيهُ على المراد أجلّ شيء وأعلاه وأخلصه وأصفاه. والعلم لا يدرك منتهاه، صدق اللّه جلّ جلاله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلّا قَلِيلاً﴾[٢].

[في دلائل الإجماع]

وأمّا اتفاق السلف الصالح من التابعين على تعظيم هذا العلم وتعليمه وتعلّمه، فإن[٣] المتقدّمين من فقهاء المِلّة وعلماء السُّنّة والجماعة، خذ من أوّل التابعين إلى الصالحين، فمن التابعين الحسن البصري والشعبي وعلقمة والأسود وسعيد بن جُبير وسعيد بن المسيب ومحمّد بن كعب القرظي وابن سيرين وشريح، ومن الصالحين سفيان الثوري ومالك بن أنس والأوزاعي وأمثالهم، لم يزالوا/ يعظمون هذا [ل٦ب] العلم ويعلّمونه ويتعلمون.

وأمّا أبو حنيفة رضي اللّه عنه، فإنّه كان أبصر قومه[٤] في علم

(١) ج: العقل.

(٢) سورة الإسراء ١٧/ ٨٥.

(٣) ج: فاعلم بأنّ.

(٤) ج: قوماً؛ والأدنى إلى الصواب: القومِ.

أُصول الدين[١] وفروعه، حتّى روي عن وكيع بن الجراح أنّه قال: فُتح لأبي حنيفة رضي اللّه عنه في الفقه والكلام ما لم يُفتح لغيره. وأراد بالكلام علم أُصول التوحيد، فنهج للمسلمين منهجاً كريماً. ٣ وصار مذهبه في ظلمات الشُبه فرجاً ومخرجاً عظيماً، حتى روي عن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد من أئمة البصرة وزهادها أنّه قال: بيننا وبين الناس أبو حنيفة رضي اللّه عنه، فمَن أحبّه وتولّاه علمنا أنّه من أهل ٦ السنّة والجماعة، ومن أبغضه علمنا أنّه من أهل البدعة[٢].

وكان أبو حنيفة رضي اللّه عنه يُسمَّى سيد الفقهاء وأبا[٣] الفقهاء[٤] وكذا[٥] خذْ أي العلم، وله في هذا الباب مناظرات مع كل ٩ فريق من أهل الضلال. وكان يعلّم هذا العلم ويَحثُّ عليه، حتى روى نصر[٦] بن يحيى عن شدّاد بن حكيم عن أبي حنيفة أنّه قال: إذا كلمت القدري فإنّما هو حرفان، فإمّا أن يكفر أو يرجع. تقول له: ١٢ هل علم اللّه في سابق علمه بهذه الأشياء أن تكون كما هي؟ فإن قال لا فقد كفر، وإن قال نعم، قيل[٧] له: هل شاء أن يَصْدُقَ علمُهُ ويَنْفُذَ حكمه؟ فإن قال لا[٨] كفر، وإن قال نعم، فقد أخبرك أنّه شاء للكافر ١٥

(١) إ: الدين؛ وفي الأصل: التوحيد.
(٢) ج: + والضلال.
(٣) الأصل: وأب.
(٤) (وأبا الفقهاء) ي: -.
(٥) ي: وكذ؛ وفي الأصل: وكذخذاي العلم.
(٦) ج: نصير.
(٧) ج: وقل.
(٨) ج: + وقد.

الكفر وللمؤمن الإيمان. وهذا الذي قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه،
تفسير ما روي في الحديث عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه
٣ قال: «سيكون في آخر الناس ناس من أُمتي يكذبون بالقدر، سيكفيكم
من الردّ عليهم أن تقولوا: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ
والأَرْضِ...﴾ الآية[١]. وشرحه ما قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه.

٦ وذكر الشيخ الإمام عبد اللّه الأُستاذ صاحب كتاب «الكشف في
مناقب أبي حنيفة» رضي اللّه عنه، رسالة أبي حنيفة رضي اللّه عنه إلى
عثمان البتّي خليفة الحسن البصري في بيان مذهب أهل[٢] السنة
٩ والجماعة، وقال في آخره: «عَلِّمْهُ جلساءك، وادعُهم إليه، وحُضّهم
عليه، فإنّه أفضل ما تعلّموا وعلمتهم، وإنّك في ذلك أعظم أجراً من
الصائم القائم المجاهد في سبيل اللّه. ولو أشكل عليك شيء مما
١٢ كتبته إليك أو أدخل عليك أهل البدع، فأعلمني أجبك عن ذلك».

وذكر عبد اللّه الأُستاذ صاحب كتاب «الكشف في مناقب
أبي حنيفة» مناظرة أبي حنيفة مع جَهْم بن صفوان في الإيمان في كلام
١٥ طويل، أنّ جَهْم بن صفوان كان يقول أنّ الإيمان المعرفة/ بالقلب. [ل٧آ]
فقال أبو حنيفة: الإيمان الإقرار باللّسان والتصديق بالقلب. وكان
أبو حنيفة يحتجّ عليه بقوله عزّ وجلّ: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى قوله
١٨ ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَد اهْتَدَوا﴾[٣]، وبقوله: ﴿وَهُدُوا إِلَى

---

(١) سورة الحجّ ٢٢/ ٧٠.
(٢) ج: -.
(٣) سورة البقرة ٢/ ١٣٦ - ١٣٧.

الطَّيِّبِ مِنَ القَوْلِ﴾[١]. وقوله عليه السّلام: «قولوا لا إله إلّا اللّه تُفلحوا»، ولو كانت المعرفة كافية لكان الكافرون مؤمنين باستيقانهم بقلوبهم بالحق وجحودهم بلسانهم، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾[٢]، فلم يجعلهم مؤمنين مع استيقانهم بأنّ اللّه واحد. ٣

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...﴾ إلى قوله: ﴿... فَسَيَقُولُونَ اللّهُ...﴾ إلى قوله: ﴿فَذٰلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الحَقُّ﴾[٣]، فلم ينفعهم معرفتهم مع إنكارهم بلسانهم. وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُم﴾[٤]، يعني النبي صلّى اللّه عليه وسلّم، فلم ينفعهم مجرّد المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به. فقال جهم: لقد أوقعتَ في خَلَدي شيئاً فسأرجع إليك، وقام من عنده ولم يعد إليه. ٦ ٩

ومناظرة أبي حنيفة رضي اللّه عنه مع صاحب غَيلان القدري مشهورة حتى أفحمَهُ أبو حنيفة، فقال صاحب غَيلان: هل من توبة؟ قال: بلى، قال: فما توبتي؟ قال: ترجع إلى بلادك فتردّهم عما أغويتهم. ذكر هذه الحكاية أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل الأهواء»، وذكر أنّه بلغنا أنّه رجع إلى بلاده وأجاد القول، واللّه أعلم. ١٢ ١٥

(١) سورة الحج ٢٢/ ٢٤.
(٢) سورة النمل ٢٧/ ١٤.
(٣) سورة يونس ١٠/ ٣١ - ٣٢.
(٤) سورة البقرة ٢/ ١٤٦.

ولأبي حنيفة مناظرات مع أهل الأهواء حتى بلغ ببعضهم الإفحام، وببعضهم الرجوع عما كان عليه. وكان أبو حنيفة في أوّل ٣ أمره حريصاً على تعليم هذا العلم، وكان يروي عن السلف ما سمع منهم حتى روي عنه أنّه قال: قال رجل لزيد بن علي: قضى اللّه المعاصي، فقال زيد: أفعصى قسراً؟ فقال أبو حنيفة: ما رأيت جواباً ٦ أفحم منه.

وكان يحث ابنه حمّاداً على تعلّم هذا العلم. فتعلّم حمّاد حتى تبيّن[1] فيه، ثم نهاه عن المناظرة في هذا العلم، وقال: كنّا نتكلم، ٩ وكأنّ على رؤوسنا الطير، ثم صار هَمّ أحدهم أن يُزِلّ صاحبَه، فإذا هم بزلّةِ صاحبه، كفر قبل أن يكفر صاحبه.

وكان أبو حنيفة رضي اللّه عنه يكره الجدال على سبيل التعنّت ١٢ لا على سبيل إظهار الحق، حتى روي عن أبي يوسف أنّه قال: كنّا جلوساً عند أبي حنيفة، إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إنّ أحد هذين يقول القرآن مخلوق، وهذا ينازعه ويقول أنّه ١٥ غير مخلوق. فقال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: لا تصلّوا خلفهما. فقلت: أمّا[2] الأوّل فنعم، فإنّه لا/ يقول بقِدَم القرآن، وأمّا الآخر [ل٧ب] فما باله لا يصلّى خلفه؟ فقال أبو حنيفة إنّهما تنازعا في الدين، ١٨ والمنازعة في الدين بدعة. أشار أبو حنيفة رضي اللّه عنه أنّ كل واحد منهما من العامّة، ومنازعة العامي تكون على سبيل التعنّت، لا

(١) ج: تعين.
(٢) ج: -.

لإظهار الحق. فيصير بذلك فاسقاً، والأفضل أن لا يصلّى خلف الفاسق.

٣ وقد ذكر أبو جعفر[١] الهندواني في «غريب الروايات» عن أبي علي الدقاق عن محمّد بن الحسن رضي اللّه عنه أنّه قال: هكذا في مثل هذا، قال أبو علي الدقاق[٢]: وبه نقول إذا كان من أهل ٦ الجدال، يعني إذا كان كلامه على سبيل التعنّت لا لإظهار الحق، واللّه أعلم.

وقال أبو يوسف: مَن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب ٩ الدين بالخصومة تزندق، ومن طلب غريب الحديث كُذِّبَ. وفي بعض الروايات عن أبي يوسف قال: من طلب الدين بالكلام تزندق، يعني به كلام الفلاسفة وكلام الخصومة والسفه.

١٢ فأمّا المناظرة على وجه إظهار الحق على ما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣]، فلا كراهية فيه، بل هو المأمور به، وباللّه القوّة.

١٥ قال الشيخ الإمام مصنف[٤] الكتاب رضي اللّه عنه: ورأيت عن الإمام أبي نصر الصفّار جدّي رحمه اللّه قال: كيف يكون النبي مأموراً بترك المجادلة والسكوت عن المناظرة وقد احتوشوه من كل

(١) ي: حنيفة.
(٢) (عن محمد... الدقاق) ي: -.
(٣) سورة النحل ١٦/ ١٢٥.
(٤) (الإمام مصنف) ج: صاحب.

جانب؟ هذا يقول: ما الدليل على النبوّة؟ وهذا يقول: ما الحجة على أنّك رسول رب العزّة؟ أكان يجوز في الشريعة والمعقول أن يأمره الله
٣ بادّعاء المعجزة دليلاً على النبوّة، ثم ينهاه عن إظهارها؟ فيكون ذلك سبباً داعياً إلى تفريق الجماعة وسقوط الكلمة. كلا إنّه أحكم الحاكمين، وأعلم بأحوال العباد أجمعين.

٦ قال الإمام أبو نصر[١]: وأمّا المتعنّت الذي إذا ألزم تسفّه، وإذا دعي إلى الحق تنزّه، وإذا عرف الحق جحد، وإذا جهل شغب. هواه متبع وهو بما يرى معجب. وإذا قيل له: اتّق اللّهَ، أخذته العزّة
٩ بالإثم، فحسبه جهنم. فهذا هو الذي قال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذينَ يَخُوضُونَ في آياتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا في حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[٢]. وهذا الذي قاله الإمام أبو نصر الصفار هو الحق، وعلى
١٢ كل طالب علم الحق، أن يستعمل السكينة والوقار، ويتجنّب المكابرة والسفه، فإنّ اللّه عزّ وجلّ نهى عن الجلوس مع أهل السفه والتعنت، فقال: ﴿فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٣]، واللّه
١٥ المستعان.

---

(١) ج: + الصفار.
(٢) سورة الأنعام ٦/٦٨.
(٣) سورة الأنعام ٦/٦٨.

[باب الكلام]



جانب؟ هذا يقول: ما الدليل على النبوة؟ وهذا يقول: ما الحجة على أنك رسول رب العزة؟ أكان يجوز في الشريعة والمعقول أن يأمر الله بإظهار المعجزة دليلاً على النبوة، ثم ينهاه عن إظهارها؟ فيكون ذلك سبباً داعياً إلى تفريق الجماعة وسقوط الكلمة. كلا إنه أحكم الحاكمين، وأعلم بأحوال العباد أجمعين.

قال الإمام أبو نصر[1]: وأما المتعنت الذي إذا ألزم تعنّته، وإذا دعي إلى الحق تركه، وإذا عرف الحق جحده، وإذا جهل تعصب، هواه متبع وهو بما يرى معجب، وإذا قيل له: اتق الله، أخذته العزة بالإثم، فحسبه جهنم [illegible] عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[2]. وهذا الذي قاله الإمام أبو نصر الصفار هو الحق، وعلى كل طالب علم الحق، أن يستعمل السكينة والوقار، ويتجنب المكابرة والسفه، فإن الله عزّ وجلّ نهى عن الجلوس مع أهل السفه والتعنت، فقال: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[3]، والله المستعان.

---

(١) هو: الصفار.

(٢) سورة الأنعام ٦/٦٨.

(٣) سورة الأنعام ٦/٦٨.

فصـل

في بيان تخصيص هذا العلم باسم الكلام

[ل٨آ] اعلم أنّ(١) كثيراً من علماء السلف سموا هذا العلم/ علم الكلام، وسموا من غاص في هذا العلم متكلمين وأهل الكلام. ٣

[في أصل لفظ الكلام]

فيجوز أن يكونوا(٢) سموه بهذا الاسم لأن الكلام أصله «الكلْم» وهو الجَرْح، سُمّي به الكلام(٣) لأنّ للكلام من التأثير في إظهار الخفيّ، والفصل بين الحق والباطل، والحسَن والقبيح، ما للجرح في قطع الجلد، والفصل بين جزء وجزء، وإظهار ما خفي في الجلد من الدم واللحم والعظم، والدليل عليه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾(٤). وصف اللسان بالحدّة، ولِحدّة اللسان من حيث الكلام في إفادة التأثير في القلوب والأسماع ما للحديد القاطع. وقد قال شاعرهم في ذلك(٥): ٦ ٩ ١٢

جِراحاتُ النِصالِ لها التيامٌ ولا يلتامُ ما جُرح اللسانُ

---

(١) ج: بان.
(٢) ج: + إنّما.
(٣) (به الكلام) ج: الكلام به.
(٤) سورة الأحزاب ١٩/٣٣.
(٥) (في ذلك) ج: -.



وصف اللّسان بالجرح، وذلك من حيث الكلام من الوجه[١]
الذي بيّنا. ولهذا جعل أهل الحق حدّ الكلام المعنى المفهوم المفيد
٣ النافي لأضداده من الخَرس[٢] والسكوت والسكينة والطفولية[٣]، لأنّ
تأثير المعنى في السمع والقلب أبلغ من تأثير العبارة. ألا ترى أنّ
الحُذّاق من أهل العربية والنحو نحو سيبويه والخليل بن أحمد[٤] لم
٦ يعدّوا المهمل من الكلام[٥] من أقسام الكلام، نحو البكس والخدس،
وما لا يُحصَى لأنّه لا يفيد معنى، وإن كان ذلك عبارة، إذ العبارة
أداء الحروف بالتأليف، وأداء الحروف بالتأليف حاصل في المهمل من
٩ الكلام. ولكن لما لم يفد معنى أخرجوه من[٦] أقسام الكلام. فكان
المعنى أخصّ بموضوع الكلام. والمقصود من تحديد اللفظ الكشف
عن أصل موضوعه. فلمّا كان المعنى أخص بموضوع[٧] الكلام في
١٢ الإفادة[٨] جعلوه حد الكلام.

ولمّا كان كذلك قلنا: إنّ[٩] تأثير الكلام في الأسماع

(١) (من الوجه) إ، ل، ي: -.
(٢) (لأضداده من الخرس) ج: للخرس.
(٣) (والسكينة والطفولية) ج: -.
(٤) (نحو... أحمد) ج: -.
(٥) (من الكلام) ج: -.
(٦) (أخرجوه من) ج: فأخرجوه عن.
(٧) ج: لموضوع.
(٨) ج: إفادة التأثير.
(٩) ج: لا شك أنّ.

والقلوب[١] على قدر وضوحه وثبوته، ولا شيء[٢] أوضح وأثبت، كان أبلغ في التأثير ولا شيء أوضح وأثبت[٣] من دلائل التوحيد. لأنّ دلائل التوحيد تؤدي إلى اليقين، بدليل قوله تعالى في حق إبراهيم: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ[٤] وَلِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ﴾[٥]. والإيقان المبالغة في العلم حتى يصير المتيقن به كالذي تقع عليه حاسة البصر[٦]. يقال يقن وتيقن واستيقن إذا استقر، ويقال يقن الماء في الحوض إذا استقر. ومتى استقر العلم في القلب بالدليل المؤدي إلى اليقين، صار المعلوم به كالذي تقع عليه حاسة البصر.

وكان إبراهيم عليه السلام مستقر القلب على توحيد ربه قبل رؤية ملكوت السماوات والأرض، بإلهامٍ رباني كما علّم آدم الأسماء بإلهامٍ رباني، لكن أرى اللّهُ إبراهيمَ ملكوت السماوات والأرض ليستجمع العلم المكتسب برؤية الدليل، فيحصل له الفضلان العظيمان، وليحتج به على قومه، واللّه الموفق[٧].

(١) (الأسماع والقلوب) ج: القلوب والأسماع.
(٢) (ولا شيء) ج: فما كان.
(٣) (كان... وأثبت) إ، ل، ي: -.
(٤) (في... والأرض) إ، ل: -
(٥) سورة الأنعام ٦/٧٥.
(٦) (والإيقان... البصر) إ، ل، ي: -.
(٧) (وكان... الموفق) إ، ل، ي: -.

[في كلام الفلاسفة]

ولقد أنكر[١] بعض أهل العلم[٢] إطلاق هذا الاسم على هذا
٣ العلم، احترازاً عن التشبيه بأهل الضلالة من الفلاسفة الدهرية في
الزمن الأوّل. وذلك أنّهم ادّعوا الكلام[٣] لأنفسهم فقالوا: نحن
أرباب اللسان وأصحاب المنطق، ولم يعدّوا ما يخرج من[٤] حدّ
٦ الفلسفة كلاماً، وعدّوه حشواً وهذياناً[٥] حتى عُرفوا بالمنطقيين. فلمّا
كان كذلك، كره بعض السلف[٦] إطلاق هذا الاسم[٧] على هذا[٨]
العلم الذي هو أصل الحق. ولكن عامة العلماء أجازوا ذلك، نحو
٩ أبي حنيفة رضي اللّه عنه، وأصحابه وغيرهم، فلا جرَم أجزنا نحن
ذلك[٩]. والغائصون في هذا العلم خلفاء/ الرسل والأنبياء[١٠] عليهم [ل٨ب]
السلام في دعوة الخلق إلى الحق.

---

(١) ج: كره.
(٢) ج: السنة والجماعة.
(٣) ج: والمنطق.
(٤) ج: عن.
(٥) (حشواً وهذياناً) ج: هذياناً وحشواً.
(٦) ج: أهل السنّة والجماعة.
(٧) ج: اللفظ.
(٨) ج: -.
(٩) (نحو . . . ذلك) ج: حتى روي عن أبي حنيفة أنّه أجاز ذلك، وكذلك أصحاب أبي حنيفة أنّه يجوز ذلك.
(١٠) ج: وورثتهم وصنعتهم صنعة الرسل.

[في أسماء هذا العلم]

ولقد[١] سمى أبو حنيفة رضي الله عنه هذا العلم «الفقه الأكبر» على ما رواه عنه[٢] أبو مطيع البلخي، فإن شئت سميته «الفقه ٣ الأكبر»[٣] وإن شئت سميته «أُصول الدين»[٤] وإن شئت علم الكلام.

[في أُصول الدين]

فإن سميته أُصول الدين، احتجت إلى معرفة حقيقة[٥] الأصل ٦ والفرع[٦]، فنقول: إنّ[٧] الأصل ما يوصل إلى الشيء[٨] مأخوذ من قوله تعالى: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[٩]، فأصل الشجرة يوصل إلى الأغصان والثمرة[١٠]. ولقد[١١] قيل في ذم أقوام[١٢]: ليس ٩ لهم أصل[١٣] ولا فصل، أرادوا بالأصل الحسَب، فكنّوا عنه [ل٨ب]

---

(١) ج: وقد.
(٢) ج: -.
(٣) (الفقه الأكبر) ج: أصول الدين.
(٤) (أصول الدين) ج: الفقه الأكبر.
(٥) إ، ل، ي: -.
(٦) إ: والنوع.
(٧) ج: -.
(٨) (ما... الشيء) إ، ل، ي: -.
(٩) سورة إبراهيم ١٤/ ٢٤.
(١٠) ج: الثمر.
(١١) ج: وقد.
(١٢) ج: قوم.
(١٣) (ليس... أصل) ج: لا أصل لهم.

بالأصل[١]، لأنّ الحسب يوصل المرء[٢] إلى المآثر، وأرادوا بالفصل اللسان[٣].

٣ وأمّا الفرع فإنّه ما[٤] ينشأ من الأصل[٥] من قوله: ﴿وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾. فأصل الشجرة يوصل إلى الفرع، والفرع ينشأ من الأصل. فعلم أُصول الدين يوصل إلى تحقيق العلم باللّه، وأمّا ما[٦] سواه من

٦ الدينية ففرع له[٧]، لأنّه لا قوامَ لما سواه من العلوم الدينية إلّا بهذا العلم[٨]. وقد قيل إنّ الفرع ما يبتنى على غيره[٩]، والأصل ما يُبنى عليه غيرُه[١٠]. وقيل[١١]: إنّ هذه العبارة مدخولة لأنّ المعدول به عن

٩ القياس أصلٌ في بابه، ولا ينبني عليه غيره[١٢].

---

(١) (أرادوا... بالأصل) ج: وفسّروا الأصل بالحسب والفصل باللسان، فكنّوا بالأصل عن الحسب.

(٢) ج: صاحبه.

(٣) (وأرادوا... اللسان) ج: -.

(٤) (فإنّه ما) ج: فما.

(٥) ج: + مأخوذ.

(٦) (وأمّا ما) ج: وما.

(٧) (ففرع له) ج: فرع لهذا العلم.

(٨) (بهذا العلم) ج: به.

(٩) (الفرع... غيره) ج: الأصل ما يبتني عليه غيره.

(١٠) (والأصل... غيره) ج: والفرع ما يبتني على غيره.

(١١) ج: وقد قيل.

(١٢) ج: + ومن شرط صحة الحد أن يكون مستمراً في جميع وجوهه.

[في الفقه الأكبر]

وإنَّ سبب تسميته «الفقه الأكبر» كما سماه أبو حنيفة، فإنْ[١]
سميته الفقه الأكبر، احتجت إلى معرفة[٢] الفقه في اللغة، فنقول: ٣
الفقه فهم المعنى بالدليل دون التصريح[٣]، وهو في الحاصل علم
بتكلف الاستنباط. ولهذا امتنع وصفُ اللّه سبحانه بالفقه، لأنّه متعالٍ
عن التكلف. ويقال فقِهَ يفقَهُ ـ بكسر القاف في الماضي وفتحه في ٦
المستقبل ـ إذا فهم، وفقُه ـ بضمّ القاف في الماضي[٤] والمستقبل ـ
إذا صار فقيهاً[٥]. ويقال: قال[٦] فقيه العرب كذا أي الفطن. وقال
أبو يوسف: الفقه فطنة، ولو كان حفظاً ما حفظناه[٧]. والدليل على ٩
أنّ حقيقة الفقه على[٨] ما بينا، قوله[٩] صلّى اللّه عليه وسلّم: «نضَّر
اللّه»[١٠]، وقال: «نَضَر اللّه امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما
سمع، فربّ حامل فقهٍ ليس بفقيه[١١]، ورب حامل فقه إلى مَن هو ١٢

---

(١) (سبب... فإن) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: حقيقة.
(٣) (دون التصريح) ج: لا بالتصريح.
(٤) (وفتحه... الماضي) ي: -.
(٥) (ويقال... فقيهاً) ج: -.
(٦) إ: -.
(٧) ج: حفظنا.
(٨) ل، ي: -.
(٩) (والدليل... قوله) ج: وقد روي عن رسول اللّه أنّه قال.
(١٠) ج: + أمره.
(١١) (ليس بفقيه) ج: غير فقيه.

أفقه منه». فقد اعتبر رسول الله عليه السّلام الفهمَ في معنى الفقه.

وأصل الفقه من تفقّي الشيء به تفقأ الشيء، وتفقأ الجرح[١] إذا
٣ انفتح رأسه[٢]، وتفقأت الأكمام وتفقهت إذا انفتح[٣] ما فيها. وإنّما
قيل الفقه وإن كان[٤] أصله من التفقي، لأنّ الهمزة والهاء[٥] يتعاقبان،
والهاء[٦] أخف على اللسان. ولمّا كان كذلك كان[٧] الفقه في
٦ الحاصل[٨] انكشاف الغطاء عن مكنون الأشياء[٩]، فإذا انكشف الغطاء
عن مكنون اللفظ حصل[١٠] فهم المعنى، فانتظم اسم الفقه علم
التوحيد لأنّه الأصل في الكشوف.

٩ وقد ذكر الحاكم الشهيد في كتاب[١١] «المنتقى»[١٢]، أنّ هشام بن
عبد[١٣] اللّه الرازي ذكر في نوادره عن محمّد[١٤] بن الحسن أنّه قال:

---

(١) (به . . . الجرح) ج: يقال تفقأ الشيء.
(٢) ج: + تفقأ الجرح إذا انفتح رأسه.
(٣) ج: انكشف.
(٤) (وإن كان) ج: -.
(٥) (الهمزة والهاء) ج: الهاء والهمزة.
(٦) إ: وإنّها.
(٧) (ولما . . . كان) ج: فقيل الفقه وكان.
(٨) (في الحاصل) إ، ل: -.
(٩) ج: اللفظ.
(١٠) ج: فقد.
(١١) إ، ي: كتابه.
(١٢) إ، ل، ي: -.
(١٣) ج: عبيد.
(١٤) ي: -.

[ل٩آ] الفقه على أربعة أوجه، ما في القرآن/ وما أشبهه، وما جاءت به السنّة وما أشبهها، وما اتفق عليه[١] أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما اختلفوا فيه، وما رآه المسلمون حسناً[٢] وما أشبهه. فقد أطلق ٣ محمّد بن الحسن اسم الفقه على علم التوحيد حيث قال: ما في القرآن[٣]، لأن[٤] في القرآن دلائل التوحيد وبيان الحجج على مَن خالف الحق. وفي القرآن أيضاً بيان علم[٥] الحلال والحرام. فالقرآن ٦ مفصّل بالآيات مضمّن بالحجج[٦] النافية للشبهات، مبيّن فيه طريق الهلاك وطريق النجاة. وأراد بقوله: وما أشبهه، علم النظر والاستدلال. ٩

وعن[٧] أبي حنيفة أنّه قال: الفقه معرفة النفس وما لها وما عليها، إنّما هو[٨] مسْحةُ الله في القلوب. فقوله: معرفة النفس، يرجع إلى علم التوحيد، لأنّ «مَن عرف نفسه فقد[٩] عرف ربه». ويروى هذا ١٢ عن رسول الله، لأنّ مَن عرف نفسه[١٠] على ما قُوِّمَت وعُدِّلَت

---

(١) ج: -.
(٢) (وما اختلفوا... حسنا) إ، ل، ي: -.
(٣) (حيث... القرآن) ج: -.
(٤) ج: + ما.
(٥) (وفي... علم) ج: وعلم.
(٦) ج: بالحكم.
(٧) ج: وقد روى.
(٨) ج: هي.
(٩) الأصل: وقد.
(١٠) (وقد... نفسه) إ، ل: -.

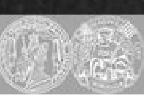
وسُوِّيَت[١]، عرف[٢] أنّ لها صانعاً لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وذلك هو اللّه رب العالمين[٣]. وقوله: وما لها وما عليها، يرجع إلى ٣ علم الحلال والحرام. وأراد بقوله: مسْحة[٤] اللّه في القلوب[٥]، إزالة الشك والجهل عن القلب بما يلقي في القلب من النور[٦]. وهذه لفظة مدح، يقال على وجهه مسحة ملك، وعلى وجهه مسحة جمال.

٦ وقال أبو حنيفة[٧] رضي اللّه عنه: الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم، ولأن يفقه الرجلُ حتى يعلم كيف يعبد ربه كان أفضل من أن يجمع العلم الكثير. أراد بالفقه في الدين العلم باللّه على ٩ التحقيق والعمل[٨] على الإخلاص. واسم الدين[٩] ينتظم معانٍ منها: الحساب والجزاء[١٠]، ومنها: الحكم، ومنها الطاعة، ومنها العبادة[١١]، وهو عند الإطلاق اسم لما تعبّد اللّه عباده[١٢]، واللّه ١٢ أعلم.

---

(١) (قومت... وسويت) ج: قدّر وقوّم وعدّل وسوّى.
(٢) ج: علم..
(٣) (وذلك... العالمين) إ، ل: -.
(٤) (بقوله مسْحة) ج: بمسحة.
(٥) (فقوله... القلوب) ي: -.
(٦) ج: أنّ اللّه يجعل في القلب نوراً يمسح به.
(٧) (وقال... حنيفة) ج: وروي عن أبي حنيفة أنّه قال.
(٨) ج: + له.
(٩) (واسم الدين)ج: -.
(١٠) إ، ل، ي: -.
(١١) (ومنها الحكم... العبادة) ج: والحكم والطاعة والعبادة.
(١٢) (وهو... عباده) ج: -.

باب العلم



وسوّيت[1]، عرف[2]، أنّ لها صانعاً لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وذلك هو الله ربّ العالمين[3]. وقوله: وما لها وما عليها، يرجع إلى علم الحلال والحرام. وأراد بقوله: مسحة[4] الله في القلوب[5]، إزالة الشك والجهل عن القلب بما يلقي في القلب من النور[6]. وهذه لفظة مدح، يقال على وجهه مسحة ملك، وعلى وجهه مسحة جمال.

وقال أبو حنيفة[7] رضي الله عنه: الفقه في الدين أفضل من الفقه في العلم، ولأن يفقه الرجل حتى يعلم كيف يعبد ربه كان أفضل من أن يجمع العلم الكثير. أراد بالفقه في الدين العلم بالله على التحقيق والعمل[8] على [illegible] واسم الدين[9] ينتظم معاني منها: المحاسبة والجزاء[10]، ومنها: الحكم، ومنها الطاعة، ومنها العبادة[11]، وهو عند الإطلاق اسم لما تعبّد الله عباده[12]، والله أعلم.

---

(1) (الزمت ... وسوّيت) ج: قدّر وقوّم وعدّل وسوّى.
(2) ج: علم.
(3) (وذلك ... العالمين) أ، ل: —.
(4) (بقوله مسحة) ج: بمسحة.
(5) (بقوله ... القلوب) ي: —.
(6) ج: أنّ الله يجعل في القلب نورا يتسع به.
(7) (وقال ... حنيفة) ج: وروي عن أبي حنيفة أنّه قال.
(8) ج: + له.
(9) (واسم الدين) ج: —.
(10) (والجزاء) ي: —.
(11) (ومنها الحكم ... العبادة) ج: والحكم والطاعة والعبادة.
(12) (وهو ... عباده) ج: —.



فصـل

[في حقيقة العلم]

ولمّا عرف ما وجب[١] تقديمه، رجع بنا الكلام إلى شرح الدين ٣
الذي ارتضاه رب العالمين[٢] جملة وتفصيلاً.

[في حقيقة الشرح]

ولا بد من معرفة حقيقة الشرح، فنقول: الشرح[٣] فتح الشيء ٦
بإذهاب ما يسدّ عن دركه، وعليه قوله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[٤]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾[٥]. ثم ما يسد
عن درك الشيء أحدُ أمرين[٦]: إمّا شاغل يشغل القلب، وإمّا جهل. ٩
والجهل بالشيء أن لا يهتدي إليه[٧] أو يشك[٨] فيه، أو يزعمه على

---

(١) ج: يوجب.
(٢) (الذي... العالمين) ج: -.
(٣) ج: إن الشرح هو.
(٤) سورة الشرح ١/٩٤: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾
(٥) سورة الزمر ٢٢/٣٩: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ﴾.
(٦) (أحد أمرين) إ، ل، ي: -.
(٧) ج: فيه، فالجاهل الذي لا يهتدي إلى شيء.
(٨) (أو يشك) ي: ويشك.

خلاف ما هو عليه[١]، ثم إذهاب[٢] الجهل عن القلب إنّما يكون[٣] بضده وهو العلم.

٣ [في حقيقة العلم]

فلا بد من معرفة حقيقة العلم[٤] فنقول: إنّ[٥] الكلام في العلم يقع في مواضع، منها في[٦] إثبات العلوم والحقائق، ومنها في أقسام ٦ العلوم وما يتعلّق بها، ومنها في مدارك العلوم.

[في إثبات العلوم والحقائق]

أمّا الأوّل فقد اتفق أولو الألباب على ثبوت العلوم[٧] ٩ والحقائق[٨]، وخالفهم قومٌ[٩] متجاهلة، يقال لهم السوفسطائية، وهم

---

(١) ج: به. (٢) (ثم إذهاب) ج: وإذهاب.
(٣) (عن... يكون) ج: -. (٤) ج: + ليجتبيه ويتقي الجهل.
(٥) إ، ل، ي: -.
(٦) ج: -.
(٧) ج: العلم.
(٨) البزدوي، أصول ٤، ٥: قال عامة العقلاء: إن للأعيان حقيقة، وكذا للمعاني؛ والنسفي، تبصرة ٢، ١٢: أجمع العقلاء على ثبوت العلم والحقائق للأشياء؛ والنسفي، تمهيد ٣،١١٨: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق؛ والنسفي، عقائد ١،٨: قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق؛ والنسفي، عمدة ١٠،١: قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة، لأن في نفسها ثبوتها والعلم بها متحقق؛ والنسفي، اعتماد ٣،٣: قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة خلافاً للسوفسطائية.
(٩) ج: طائفة.

فرقٌ، فرقة منهم نفت العلوم و/الحقائق أصلاً، فزعمت أن لا علم [ل٩ب]
بشيء ولا حقيقة لشيء[١]. ورد عليهم أهل الحق[٢] مذهبهم من
طريقين، أحدهما بالإعراض عن الكلام معهم، لأنّ مَن أنكر وجود ٣
نفسه، ووجود خصمه، ووجود الكلام لم يفد الكلام معه، وردوه[٣]
بالضرب المؤلم، حتى إذا صرخ أحدهم يقال[٤] له: لعلك لست
أنت، وإنّما وقع[٥] الضرب على غيرك، وتخايل عندك أنّ الضرب ٦
عليك، فيقرّ عند ذلك بالإدراك لا محالة.

وقد روي عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه نحو ذلك[٦]، روي[٧] أنّه
أُتِيَ بواحدٍ منهم[٨] في مجلس الخليفة، فجعل أبو حنيفة يحاجّه ويلزمه ٩
وهو ينكر، فأمر أبو حنيفة بضربه، فجعلوا يضربونه وهو يصرخ. فقال
له أبو حنيفة: لِمَ تصرخ، ولعلّك لست أنت، وإنّما أنت غيرك،
والضرب على غيرك وتخايل عندك أن الضرب عليك، ولعلّك حمار أو ١٢
كلب. فلما علم هذا[٩] المتجاهل بهتك ستره[١٠]، رجع عن قوله.

---

(١) ي: بشيء.
(٢) (ورد... الحق) ج: وأهل الحق ردوا عليهم.
(٣) ج: + إلى الحق.
(٤) ج: قيل.
(٥) إ، ل، ي: -.
(٦) إ، ل، ي: + من.
(٧) ج: فروي.
(٨) (أنه... منهم) ج: انّ أبا حنيفة لقي واحداً.
(٩) ج: -.
(١٠) ج: ستره.

وروي عن أبي حنيفة أنّه لقي واحداً منهم يوماً، فجعل أبو حنيفة[١] يحاجه ويلزمه وهو ينكر، فقال أبو حنيفة[٢]: لا فائدة في ٣ الكلام معه، فدعه حتى يعاين الموت، فيتحقق عنده الحقائق بحيث لا يمكنه دفعُها.

والطريقة الأخرى في محاجتهم[٣]، أن يقال لهم: هل لنفي ٦ الحقائق حقيقة؟ فإن قالوا: نعم، فقد ناقضوا أصلهم، لأنّهم أقرّوا ببعض الحقائق، وإن قالوا: لا، قيل لهم: إذا لم يصح نفي الحقائق صح ثبوتها. ويقال لهم أيضاً: هل تعلمون أنّ لا علم؟ فإن قالوا: ٩ نعم فقد ناقضوا أصلهم لأنّهم أقروا ببعض العلوم، وإن قالوا: لا، قيل لهم هل[٤] حكمتم أنّه لا علم وأنتم لا تعلمون أنّه لا علم؟ فهذا غاية الجهالة، وكفى بالقول بطلاناً إقرارُ قائله ببطلانه.

١٢ والذي دعاهم إلى هذه المقالة بعض شُبْهةٍ اعترض لهم، وذلك أنّهم قالوا: إنّا نرى في المعتقدات والمحسوسات ما يمنعنا من تحقيق شيء. أمّا المعتقدات فإنّا نرى إنساناً يجتهد في حكم من الأحكام ثم ١٥ يرجع عنه، فلو كان الأوّل حقيقة لما رجع عنه[٥]، ولعله يرجع عن الثاني كما رجع[٦] عن الأوّل، إلى ما لا يتناهي.

---

(١) (أبو حنيفة) ج: -.
(٢) ج: + دعه حتى يموت أي.
(٣) (في محاجتهم) ج: -.
(٤) ج: لقد.
(٥) (فلو... عنه) ي: -.
(٦) ج: يرجع.

وأمّا[١] المحسوسات فإنّ صاحب الصفراء يجد العسل في فمه مُرّاً، ولو كان العسل حلواً حقيقة لَمَا وجده مرّاً. وينظر الناظر إلى السراب فيحسبه ماء، فلو كان للماء حقيقة لَمَا رَأى غَيْرَ الماء ماءً. ٣
ويرى الإنسان الشيء[٢] شيئين، فلو كان للشيء حقيقة لَمَا كان كذلك.
ويرى النائم رأسه ملقى بين يديه ينظر إليه بعينيه، فلو كان لرأسه حقيقة لَمَا/ كان كذلك. فلمّا كان[٣] الأمر في المعتقدات ٦ [ل١٠آ]
والمحسوسات على ذلك[٤] كان في المغيبات كذلك.

والجواب عنه أن يقال: ليس الأمر على ما زعمتم في المعتقدات ولا في المحسوسات[٥]. أمّا في المعتقدات فإنّ ما فيه ٩
نص من كتاب الله[٦] أو سنّة أو إجماع، فهو ثابت متحقق مقطوع عليه[٧]. وما[٨] لا نص فيه، فإنّ سبيله الرأي، فالقياس في رده إلى الأُصول[٩] وجوداً وعدماً. والآراء تختلف لتفاوتها في القوة ١٢
والضعف، وثبوت المسببات على قدر مراتب الأسباب، فيكون الاحتمال في الأسباب لا في الأُصول. وما وقع كلامنا في مثل ذلك

---

(١) ج: + في.
(٢) إ: -.
(٣) (كذلك... كان) ي: -.
(٤) (على ذلك) ج: كذلك.
(٥) (ولا... المحسوسات) ج: والمحسوسات.
(٦) ج: -.
(٧) ي: -.
(٨) ج: وأمّا ما.
(٩) ي: الوصول.

بل وقع في المحققات، فنحن حققنا كل موجود على ما هو به، وأنتم نفيتم ذلك وقلتم[(١)]: لعله عدم وتخايل عندكم أنّه موجود، وما منزلة ٣ هذا إلّا كمنزلة من قال: إنَّ الخل حامض. فقال له الآخر: إنّه ليس بحامض بدليل أنَّ العسل حلو. فلا يُشْكِل على عاقل بطلانُ هذا القياس والاستدلال، لأنّ الشيئين المتغايرين إذا اتّصف أحدهما بصفة ٦ لم يوجب أن يكون الآخر على تلك الصفة. فكذلك فيما نحن فيه، إذا[(٢)] تردد حُكم لتردد سببه، لم يوجب أن يكون المتحقق أيضاً على التردد.

٩ ولئن وجد صاحب الصفراء العسل مرّاً في فمه لمرارة في فمه غلبت حلاوة العسل، لم يوجب أن لا يكون العسل حلواً في أصله. ولئن حسب السرابَ ماءً لخللٍ في بصره لم يوجب أن لا[(٣)] يكون ١٢ للماء[(٤)] حقيقة في أصله. ولئن رأى النائم رأسه ملقىً بين يديه لم يوجب أن لا يكون لرأسه حقيقة، لأنّ النوم آفة توجب خللاً في سبب المعرفة، إلّا ما شاء الله. فلا يقاس حال اليقظة على حال[(٥)] النوم. ١٥ على أنّ حال[(٦)] الرؤيا على وجوه، منها ما هو حقيقة كرؤية الأنبياء والرُسل، ورؤية من رأى رسول الله محمَّد عليه السّلام في المنام على

---

(١) ج: فقلتم.
(٢) ج: إن.
(٣) ي: -.
(٤) ج: -.
(٥) ج: حالة.
(٦) ج: -.

ما قال صلّى اللّه عليه وسلّم:

«مَنْ رآني في المنام فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتمثل بي».

ومنها أمثلة، يخلق اللّه تعالى رأساً مثل رأس النائم، فيراه النائم، ٣
ويخلق مكاناً مثل المكان البعيد عن النائم. فيرى النائم نفسه في ذلك
المكان، ويزيل اللّه الآفة عن حاسة البصر حتى يرى كذلك. ومنها
ما هو حديث النفس، ومنها ما هو من الشيطان. ولما كان كذلك لم ٦
يجز قياس حال اليقظة على حال[١] النوم، ولا قياس أحوال سلمت
عن الآفات[٢]، على أحوال تمكّنت فيها الآفات، ومَن قاس هذا
القياس، فقد قضى على نفسه بالوسواس، نعوذ باللّه منه. ٩

[ل١٠ب] /وفرقة منهم زعمت[٣] أنّ العلوم[٤] والأشياء حقائق، ولكنهم
قالوا: نحن لا نعلم فنتوقف. فيقال[٥] لهم: هل تتوقفون في وجود
أنفسكم؟ فإن قالوا: لا فقد[٦] ناقضوا أصلهم، وإن قالوا: نعم، ١٢
فقد[٧] لحقوا بالفرقة الأولى، لأنّ في التوقف امتناعاً من[٨] الإثبات.

وفرقة منهم زعمت أنّ للأشياء والعلوم حقائق، ولكن مَن اعتقد

(١) ج: حالة..
(٢) ج: الأوقات.
(٣) (وفرقة... زعمت) ج: وزعموا فرقة منهم.
(٤) ج: للعلوم.
(٥) إ، ل، ي: يقال.
(٦) ج: -.
(٧) ج: -.
(٨) ج: عن.

شيئاً فمعتقده على ما اعتقد[١]، فيلزم هؤلاء أن يكون العالم قديماً محدثاً، لأنّ قوماً قالوا إنّه قديم، وقال قوم إنّه محدث، ويلزمهم أن
٣ يكون قولهم باطلاً، لأنّا نعتقده باطلاً. ويسألون[٢] عن اعتقاد الفريق الأوّل من السوفسطائية، فإن قالوا: هو كما اعتقدوا، فقد لحقوا بهم، وإن أبطلوا فقد نقضوا مذهبهم في تحقيق الاعتقادات كلها
٦ وتصحيحها، ولا محيص لهم عن كلام أهل الحق، وبالله التوفيق.

وطائفة من الفلاسفة منهم جالينوس وبطليموس وأرسطاطاليس وأفلاطون نفت حقائق هذا العالم[٣] مما دون الفلك، وقالوا: إن ما[٤]
٩ دون الفلك في[٥] الذوب والتغير، وإنّما الثبوت للعقليات. وأرادوا بالعقليات العلوم الرياضية والطبيعية والعددية والهندسية والأفلاكية. قالوا: لأنّا أجمعنا على أنّ العالم قابل للتغير، فإن كان من أول
١٢ حاله[٦] في[٧] الذوب والتغير لم يمكن تحقيقه، وإن ثبت في حال ثم اعترض عليه التغير، فهو بمنزلة منتفي الثبوت، لأنّه ما من لمحة بصر إلّا ويجوز أن يعترض عليه الذوب والتغير، فلا يمكن إثباته بيقين،
١٥ فيكون بمنزلة منتفى الثبوت، فلا يصح الإفكار في هذا العالم[٨]

---

(١) ج: اعتقده.
(٢) ي: أو يسألون.
(٣) ج: العلم.
(٤) إ: إنّما.
(٥) ي: من.
(٦) ج: كذلك.
(٧) ي: من.
(٨) (هذا العالم) ج: نفس عالم.

للاستدلال[١] بالشاهد[٢] على الغائب.

وسميت هذه الطائفة ذوبيّة، فيقال لهم: يلزمكم أن يكون ما أدعيتم من الذوب باطلاً، لأنّكم جزءٌ من العالم، وإذا كان العالم في ٣ الذوب كنتم أيضاً في الذوب اعتباراً للجزء بالكل[٣]، فيكون العقل الذي فيكم في الذوب لأنّه جزء منكم إن كان جوهراً. وإن كان عرضاً كان أسرع ذوباً، لأنّ العرض أسرع ذوباً وتغيّراً من الجوهر. ٦ وإن كان العقل خارجاً عنكم لم يتصور أن تعقلوا شيئاً، لأنّه لو تصور أن يعقل أحد شيئاً يعقل في غيره، لم يبق في العالم مجنون. ولأنّ الذوب والتغير إنّما يكون بعد الوجود والثبوت، وإذا ثبت الشيء بيقين ٩ لم يجز الحكم بزواله إلّا بيقين.

وإنْ قلتم إنّه في الذوب والتغير دائماً وأنتم لا ترون، رجع هذا القول إلى قول المتجاهلة الذين نفوا حقائق الأشياء، ولأنّ العالم لو كان ١٢ في الذوب/ ؛ فما بال الجبال الراسيات لم تذب حتى تستويَ بسهولها؟ [ل١١آ] وما بال الأرض لم تذب حتى لم تبق عليها أثقالها؟ وما بال الصبي ينمو، وما بال الشجرة تعلو؟ وإن أردتم بالذوب النقصان، فأين النقصان ١٥ للحال[٤]؟ وإن أردتم تغير الوصف، فذاك لا يوجب تغير الأصل. وإن عنيتم تغير الأصل فإنّ الأصل يُرى سنين كثيرة على حال بلا ذوب[٥].

(١) ج: الاستدلال.
(٢) إ: بالشاهدة.
(٣) ي: للكل.
(٤) ج: في الحال.
(٥) (فإن... ذوب) ي: -.

وإن عنيتم السيلان، فأي لغة دلّتكم على أنّ الذوب هو السيلان؟ وكيف يكون الذوب سيلاناً والدهن الذائب في ظرفه ساكن
٣ غير سائل؟ ولو كان سائلاً لظهر على موضع آخر، لأنّ[١] العالم لو كان في السيلان، فإلى أي عالم يسيل وينتقل؟ وكذلك[٢] الآخر إلى ما لا يتناهى. فإنْ[٣] قلتم بما لا[٤] يتناهى، فقد أثبتم[٥] بعض العوالم
٦ فنقضتم[٦] مذهبكم. وكيف[٧] دعوى الحكمة والفلسفة وأنتم في الذوب لا قرار لكم؟ فلا يتصور منكم الأفكار في شيء. فإذاً هذا تدقيق في الغواية والجهالة لا في الحكمة، والله المستعان[٨].

٩

فصـل

[في حد الحقيقة وحقيقة الحد]

ولما ثبت ما بينّا من ثبوت الحقائق والعلوم، قلنا: لا بد من
١٢ معرفة حدّ[٩] الحقيقة، ومعرفة حقيقة الحد، وحدّ[١٠] العلم وأقسامه ومداركه.

---

(١) ج: ولأن. (٢) ج: + العالم.
(٣) ج: وإن.
(٤) ج: -.
(٥) ج: أتيتم.
(٦) ج: فتنقض.
(٧) ج: ويصح.
(٨) ج: أعلم.
(٩) ج: -.
(١٠) (حقيقة... وحد) ي: هذا.

[في حد الحقيقة والحق]

أمّا حدّ الحقيقة والحق، فاعلم بأنّ الحقيقة مأخوذة من الحق، والحق ما مرّ ذكره لما[١] بيّنا في أوّل الكتاب. وأمّا حقيقة الحد ٣ فاعلم أنّ[٢] الحدّ نهاية الشيء التي تمنع[٣] أن يَدْخله ما ليس منه، أو يخرج عنه ما كان فيه، يدل عليه قوله عليه السّلام في وصف القرآن: «إن[٤] لكل حرف حدّاً[٥]»، أي منتهى ينتهي إليه تمام المعنى الذي ٦ حدّه[٦] اللّه تعالى، لا يجوز لأحد أن يجاوزه. وحدود اللّه التي بيّنها للناس نهايات لما ذكر. فإن كان نهياً كان حدّاً[٧] لئلا يُقرب فيتعدى، وإن كان أمراً كان حدّاً لئلا يقرب فيتجاوز. وحدود الأملاك نهايات ٩ تمنع وقوع[٨] الاشتراك في خاص الأملاك، وإنّما اعتبر معنى المنع في تحديد الحدّ لأنّ الحدّ في أصل الوضع المنع[٩]، ومنه سُمي الزجر بالضرب حدّاً، لأنّه يمنع عن العود إلى مثله، ومنه سمّي[١٠] ١٢

---

(١) ج: بما.
(٢) (وأمّا... فاعلم) ج: واعلم.
(٣) ج: تمتنع.
(٤) ج: -.
(٥) في الأصل: حرفاً، وهو خطأ.
(٦) ج: حدّ.
(٧) ج: حدّ.
(٨) ج: -.
(٩) ي: -.
(١٠) (ومنه سمى) ج: وسمى.

البواب حداداً لأنّه يمنع الناس عن الدخول في الدار.

وقال أهل المنطق: إنّ الحدّ هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى،
٣ وهذا التحديد لا أصل له في العربية، ولئن كان حد اللفظ هذا، فما
معنى الحدود في الأملاك؟ وما معنى حدود اللّه التي بينها للناس؟
ومن شرط صحة تحديد الشيء، أن يكون مستمراً في جميع
٦ وجوهه[١]. وقيل: الحدّ ما ينعكس طرفاه، كقول القائل: النار جوهر
مُضيءٌ محرقٌ فكل جوهر مُضيء محرق[٢] نار.

[في حدّ العلم]

٩ وأمّا حدّ العلم، فقد اختلفت العبارات في ذلك، فقال بعضهم:
إنّه درك/ المعلوم على ما هو به، وهذا لا يقوى، لأنّه[٣] يتحقق [ل١١ب]
العلم باللّه، ولا يجوز أن يكون اللّه مدرَكاً، لأنّ الدرك والإدراك هو
١٢ الإحاطة بالشيء واللحوق به، ولا يوصف اللّه بأنّه محاط به، ولا أن
يلحقه شيء.

وقال بعضهم: العلم إثبات الشيء على ما هو به، وإليه ذهب
١٥ أبو بكر القفّال الشاشي، وقد أنكر عليه غيره في هذا التحديد وألزمه
المعدوم. فإنّ المعدوم معلوم وليس بشيء على مذهب أهل الحق، فإن
احترز في العبارة فقال: إثبات المعلوم على ما هو به لزمه الخبرُ الصدقُ،

---

(١) ج: وجوه.
(٢) ي: -.
(٣) ي: إنّه.

فإن الخبر الصدق إثبات المعلوم على ما هو به[١] ولا يسمى الخبر علماً[٢].

وقال بعضهم: العلم تبين المعلوم على ما هو به، وقيل معرفة ٣
المعلوم على ما هو به، ولا يقع الكشف عن معنى العلم بهذا
التحديد، لأنّ التبين هو العلمُ، والمعرفة هي العلمُ أيضاً[٣]، فكأنّه
يقول: حد العلم علم المعلوم على ما هو به، ولا يقع بهذا الكشف ٦
عن حدّ العلم، لأنّ المقصود من تحديد الحرف[٤] الكشفُ عن أصل
موضوعه، ولا يحصل بهذا التحديد هذا المقصود.

وقال أبو الحسن الأشعري: العلم صفة بها يصير الحيُّ عالماً، ٩
ولا يقع الكشف بها عن أصل موضوعه، لأنّ قوله صفة مجمل[٥].

وقال بعض الأشعريّة: العلمُ ما يميز[٦] العالِمُ به بين المتفق
والمختلف، وبين الوجود والعدم، وبين الحدث والقِدم، وهذا لا ١٢
يصح تحديداً[٧]، لأنّ قوله: ما حدّ[٨] العلم، فكأنّه قال حدّ العلم
العلم، ولأنّ[٩] حاصل هذا القول يرجع إلى أنّ العلم هو التمييز،

---

(١) (لزمه... به) ي: -.
(٢) (ولا... علماً) ج: -.
(٣) ج: -.
(٤) ج: الحدّ.
(٥) (وقال... مجمل) إ، ل، ي: -.
(٦) ج: تميز.
(٧) ج: -.
(٨) (ما حدّ) ج: .
(٩) ج: أو لأن.

وهذا لا يقوى، لأنّ التمييز وإن كان نوعاً من العلم، فإنّه لا يسمّى علماً على الإطلاق، ولأنّ[١] للحيوانات نوع من التمييز[٢] ولا يسمى الحيوانُ عالماً على الإطلاق. ٣

وقال الكعبي من رؤساء المعتزلة: إنّ العلمَ اعتقاد المعلوم على ما هو به. وزاد بعض المعتزلة على[٣] هذا فقال: مع سكون النفس إليه، وكل ذلك فاسد[٤]، لأنّ المقلد قد يعتقد شيئاً ولا يطلق عليه ٦ اسم العالم، على قول كثير من المتكلمين، لا سيما المعتزلة. ويدل عليه أنّ اللّه عالم ولا يوصف بالاعتقاد، فلا[٥] يقال إنّه معتقد، لأنّ الاعتقاد افتعالٌ من العقد وهو عقد القلب على الشيء[٦]، ولا ٩ يوصف اللّه به، فيقال: اعتقد الشيء إذا صَلُبَ، واعتقد الشيء إذا اقتناه، واللّه سبحانه يتعالى[٧] عن هذا الوصف.

١٢ وقال إبراهيم النظام من المعتزلة: إنّ العلم حركةٌ من حركات القلب. وقد خلط العلم بالإرادة، لأنّه قال: الإرادة[٨] حركة من حركات القلب. واتفق الجميعُ على الفرق بين العلم والإرادة. وقال

---

(١) ج: لأن.
(٢) (من التمييز) الأصل: تمييز.
(٣) ج: -.
(٤) (إليه... فاسد) إ، ل، ي: -.
(٥) ج: ولا.
(٦) (على الشيء) ج: -.
(٧) ج: منزه.
(٨) (لأنّه... الإرادة) ج: لأنّ الإرادة عنده.

في بعض كتبه: إنّ معدِن العلم الدماغُ، فكيف يجعل العلم حركة من حركات القلب؟ فهذا منه تناقض ظاهر.

٣ والقول الذي يعول عليه في[١] تحديد العلم أن يقال: العلم اسم لمعنىً قائمٍ بالذات على وجه مخصوص.

[ل١٢آ] قال الشيخ الإمام الزاهد[٢] صاحب/ الكتاب: رأيت هذا بخط ٦ والدي الإمام[٣] الشهيد رحمه الله. ثم قال[٤]: ثبت أنّ[٥] خاصيتَه في انتفاء الخفاء، وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى وصف نفسه بالعلم في آيٍ من كتابه كما قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شيء عَلِيمٌ﴾[٦].

٩ وقال أيضاً: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[٧]. إلى غير ذلك من الآيات التي وصف نفسه فيها بالعلم. ثم قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا في السَّمَاءِ﴾[٨]، فدلّ ذلك[٩] ١٢ على أنّ خاصية هذا[١٠] العلم في انتفاء[١١] الخفاء. والدليل[١٢] عليه

---

(١) ج: من. (٢) (الشيخ... الزاهد) ج: العبد.
(٣) ج: -.
(٤) ج: قلت.
(٥) (ثبت أنّ) ج: -.
(٦) سورة البقرة ٢/ ٢٩.
(٧) سورة الطلاق ٦٥/ ١٢.
(٨) سورة آل عمران ٣/ ٥.
(٩) ج: هذا.
(١٠) ج: -.
(١١) ج: + وصف.
(١٢) ج: ويدل.

أنّ العلم نقيض الجهل، وهو الذي يكون به خفاء الأمر[١]. والجاهل من[٢] يخفى عليه الأمر. يقال: بلدٌ مجهَلٌ، إذا كان لا يهتَدي فيه ٣ لخفاء الطريق. وقال زهير في شعره:

ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمي

فقد[٣] نفى عن نفسه علم ما في غدٍ لخفائه[٤] عليه. وقوله: ٦ عمي[٥] أي جاهل. يقال: رجل عَمٍ، إذا كان جاهلاً بالأمر لا يعرف الصواب فيه. ولقد وصف[٦] الكفّار بالجهل والعمَى لأنّه خفي عليهم وجهُ الحق والصواب والعدل. فثبت أنّ خاصية العلم في انتفاء ٩ الخفاء[٧]. فكان حدّ العلم ما ذكره والدي الإمام الشهيد رحمه اللّه[٨].

---

(١) (وهو... الأمر) ج: -. (٢) ج: هو الذي.

(٣) ج: -.

(٤) ج: لأنّه خفي.

(٥) (فقد... عمي) ي: -.

(٦) ج: + اللّه تعالى.

(٧) البزدوي، أصول ٤، ١٠: قال عامة أهل السنّة والجماعة: العلم هو إدراك المعلوم على ما هو به؛ والنسفي، تبصرة ١١،٥: والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه اللّه، يشير في أثناء كلامه إلى أنّ العلم صفة ينجلي بها لمن قامت هي به المذكور... وهو حدّ صحيح؛ والنسفي، بحر ٥٧،٣: فإن قيل: ما حدّ العلم؟ قال أهل السنّة والجماعة: معرفة المعلوم على ما هو، به وهو علم المخلوقين؛ والصابوني، كفاية ٦٢ب: والأشبه في حدّ العلم ما أشار إليه الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه اللّه، أنّ العلم صفة يتحلّى بها المذكور لمن قامت هي به؛ والنسفي، اعتماد ١٠،٩: والصحيح ما قاله الشيخ أبو منصور رحمه اللّه، إنّه صفة يتحلّى بها لمن قامت هي المذكور

(٨) (حدّ... اللّه) ج: العلم هوالمعنى القائم بالذات على وجه مخصوص.

واعلم أنّه لا يقع اسم العالم على الذات، إلّا وأن يكون وصف العلم قائماً به[١] على ما يذكر في صفات اللّه، وكذلك في الشاهد. ألا ترى أنّه[٢] لا يجوز أن يكون[٣] العالمُ منّا عالماً لذاته؟ لأنّه[٤] ٣ لو كان عالماً لذاته لم يتصور زوال العلم عنه لقيام ذاته. ولما تصور أن يكون[٥] العالم منّا[٦] قد يعتريه النسيان، ثبت أنّه إنّما كان عالماً لمعنى[٧] لا لذاته، وما ذلك المعنى إلّا العلم؟ وقد أثبتنا سائر ٦ الأعراض من هذا الطريق.

ولقد نفى قوم من المعتزلة العلم وسائر الأعراض، منهم أبو بكر الأصم والكعبي، والجبائي. ومنهم[٨] مَن قال: إنّ إثبات اسم العالِم ٩ لنفي الجهل وإثبات اسم القادر لنفي العجز، لا لمعنى العلم والقدرة. وهذا فاسد، لأنّ الجهل لا ينتفي إلّا بعد تحقيق وصف العلم، وكذلك العجز لا ينتفي إلّا بعد إثبات وصف القدرة. ١٢

ألا ترى أنّه لا يجوز أن يقال إنّه[٩] متحرّك على معنى نفي

---

(١) (قائماً به) ج: قائمة..
(٢) (ألا... أنّه) إ، ل، ي: -.
(٣) ي: -.
(٤) ج: إذ.
(٥) ج: -.
(٦) ج: -.
(٧) إ: بمعنى.
(٨) ج: ثم منهم.
(٩) ج: إنّ اللّه.

السكون عنه، ولا ساكن على معنى نفي الحركة عنه، من غير تحقيق الحركة في المتحرك والسكون في الساكن[١]؟ وكذلك في السواد
٣ والبياض وجميع[٢] أوصاف الأضداد في الأشياء[٣]، والله الموفّق.

فصـل
[في المعلومات]

٦ اعلم بأنّ[٤] أقل ما يتعلّق بالعلم معلومان، أحدهما العلم بالشيء، والآخر أن يعلم العالم بكون نفسه عالماً بالشيء، لأنّه لو لم يعلم أنّه[٥] عالم بالشيء، لم يتحقق علمه بذلك الشيء، والله أعلم.

٩ وقال الكعبي من المعتزلة: إنّ العالم من له معلومٌ/ ولم يشترط [ل١٢ب] العلم. قلنا له: إنّ اسم العالم ليس[٦] باعتبار أنّ له معلوماً[٧]، لأنّ جهل الجاهل معلوم العالم، ولا يجوز أن يكون جهل[٨] الجاهل سبباً
١٢ لكونه عالماً.

---

(١) (من غير... الساكن) ج: -.
(٢) (السواد... وجميع) ج: جميع.
(٣) (في الأشياء) إ، ل، ي: -.
(٤) ج: أن.
(٥) ج: بأنّه.
(٦) ج: -.
(٧) ج: + لا يستقيم.
(٨) إ، ل: -.

وقال الجُبّائي: العالم مَن[١] يصح منه الفعل المحكم إذا كان قادراً عليه، ولا مانع له منه. قيل له: هذا ينتقض بالمعلوم الذي لا يدخل تحت قدرة العباد، فإنّ العبد قد يكون عالماً به ولا يتعلّق ذلك ٣ بقدرته ولا بفعله، فهذا عالم بما لا يتعلّق معلومه بقدرته ولا بفعله.

[في علم اللّه]

وزعم يعقوب الكندي أنّ العالم مَن يعلم شيئاً يجوز أن يخفى ٦ عليه ذلك الشيء، ولهذا أنكر هو وجماعة من الفلاسفة أن يكون صانع العالم عالماً ،لامتناع أن يخفى عليه شيء. وهذا باطل من وجهين، أحدهما أنّ فيه تعليق ثبوت العلم بفواته، وهذا مما لا يقوله ٩ عاقل. والثاني أنّ فيه تجهيل اللّه تعالى، وهذا كفر ظاهر.

وقال بعض الكرّامية: إنّ اللّه عالم وله العلم، وإنّه[٢] يعلم كون نفسه عالماً بعلم آخر. ومنهم من قال: إنّ اللّه لا يعلم بأنّه عالم. ١٢ فيلزم الفريق الأوّل أن لا يعلم الثاني إلّا بعلم ثالث، ولا الثالث[٣] إلّا برابع إلى ما لا يتناهى، وهذا يؤدي إلى أن لا يعلم أنّه عالم، ويلزم الفريق الآخر أن يكونوا عالمين بعلم اللّه وهو غير عالم بعلمه، ١٥ فيكونوا عالمين بما لا يعلمه اللّه، وهذا كفر.

ولقد[٤] أنكرت المعتزلة علمَ اللّه، وقالت: لو كان له علم لما علم

(١) ي: لم.
(٢) ج: واللّه.
(٣) (ولا الثالث) ج: والثالث.
(٤) ج: وقد.

به إلّا معلوماً واحداً، كما أنّا لا نعلم[١] بعلم واحد إلّا معلوماً واحداً، فقاسوا اللّه على المخلوق، وأنكروا قول اللّه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ
٣ شَيْءٌ﴾[٢]. وقال أوائل المعتزلة: إنّ اللّه تعالى لم يكن عالماً في الأزل، ثم خلق لنفسه علماً فصار به عالماً. وقالوا: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ لا يعلم أفعال عباده[٣] حتى يفعلوه. وكل ذلك ضلالة وجهالة.

٦ أمّا الضلالة فلأنهم[٤] جهّلوا اللّه عزَّ وجلَّ في الأزل، ولا يصلح[٥] الجاهل إلٰهاً، وكفروا بما قالوا. وأمّا الجهالة فلأنّهم[٦] قالوا بحدوث علمه بإحداثه، وكيف يُحدث المحدثُ شيئاً لم يعلمه
٩ قبل إحداثه؟ فهذا محض جهالة. ألا ترى أنّ الصنائع الحكمية لا تقع إلّا ممن هو عالم بها قبل إيقاعها؟

وقالت المعتزلة: إنّ العلم معنى عام لا يختص به اللّه، فلو
١٢ أثبتنا[٧] له علماً، لوقع الاشتراك بينه وبين غيره، فقالوا: لا علم ولا جهل ولا قدرة ولا عجز، وهذا شبهة الفلاسفة والباطنية في امتناعهم من القول بأنّ اللّه عالم، قادر، حَيّ، فقالوا: يجب أن يوصف
١٥ بأوصاف لا يقع فيه اشتراك، لأنّ في الاشتراك اشتباه[٨].

(١) (أنا... نعلم) ج: لا يعلم منّا.
(٢) سورة الشورى ٤٢/١١.
(٣) ج: عبيده.
(٤) ي: فإنّهم.
(٥) ج: يصح.
(٦) ج: + لما.
(٧) ج: أنشأ.
(٨) ج: الاشتباه.

وقالت الباطنية: لا يجوز أن يقال هو شيء أو لا شيء، ولا عالم ولا جاهل/ ، ولا قادر ولا عاجز، ولا موجود ولا معدوم[١]، [ل١٣آ] والكلام بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى حد الاشتراك. فقالوا: إنّ ٣ الاشتراك بين الشيئين إنّما يقع إذا اشتركا في أخص أوصافهما، فالعلم منّا موصوف بأخص أوصاف صفته، لأنّ صفته العلم وأخص أوصاف صفة العلم[٢] العلمُ، لأنّ العلم علم لنفسه، كما أنّ أخص أوصاف ٦ صفة السوادِ السوادُ، إذ السواد[٣] سواد لنفسه وكذلك كل عرض.

فلو قلنا إنّ العلم صفة اللّه لوقع الاشتراك بينه وبين غيره، وذلك محال، فقلنا: إنّ اللّه عالم لنفسه. ٩

والجواب عنه، أنّ ما قالوا ينتقض بالخلافين والضدّين، فإنّهما ليسا بمثلين، وإن كان الخلاف خلافاً لنفسه، والضد ضداً لنفسه، فكانا موصوفين بأخص أوصاف صفتهما ولم يكونا مثلين. ثم نقول: ١٢ إنّ حد المثلين أن يسدّ أحدهما مسدّ الآخر، ويجوز عليه جميع ما يجوز على الآخر، بدليل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِن مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾[٤]، يعني السفن بعد سفينة نوح عليه السّلام. ١٥

ويقال[٥]: الإبل سفينة حتى قيل[٦]: الإبل سفنُ البر والسفن إبل

---

(١) (ولا موجود... معدوم) إ، ل، ي: -.
(٢) ي: العالم.
(٣) (إذ السواد) ج: والسواد.
(٤) سورة يس ٣٦/٤٢.
(٥) ج: وقيل.
(٦) (سفينة... قيل) إ، ل، ي: -.

البحر[١]. ويقال تماثل المرض[٢] وتماثل الجرح إذا برئ، بحيث لم يبقَ له أثر، لأنّه قام مقام مَن لا مرض به ولا جرح به.

٣ ولما كان كذلك، لم يكن علم اللّه مثل علم الإنسان[٣]، لأنّ علم اللّه على وصف الكمال بلا نقصان بوجه من الوجوه، وتعلق علمه بجميع المعلومات على التفصيل، ولا كذلك علم الإنسان. فلا جَرَمَ ٦ قلنا إنّه عزَّ وجلَّ عالم وله العلم، كما قلنا لكل عالم بأنّه عالم وله العلم. وكذلك الجواب عما قالت الباطنية والقرامطة، ونقول لهم أيضاً: أنْ لا واسطة بين الشيء ولا شيء، فإذا قيل شيء انتفى أن ٩ يكون لا شيء، وإذا قيل لا شيء انتفى أن يكون شيئاً. فإذا قيل: لا يجوز أن يقال شيء ولا شيء، فقد انتفى كونه، فرجع حاصل قولهم إلى إنكار[٤] الباري، تعالى اللّه[٥] عما يقول الظالمون[٦] علواً كبيراً.

١٢ وقال أهل الحق: إنّ علم اللّه ليس هو هو ولا غيره ولا بعضه،

---

(١) ي: البر.

(٢) ج: المريض.

(٣) الماتريدي، توحيد ٧٢، ٤: وأيضاً إنّه إذ خرج كل الجواهر التي لا يمتحن في مصالح الممتحنين، وخلق كل شيء أريد به البقاء، مع خلق ما به بقاؤه، عُلم أنّه كان بمن يَعلم كيفية كل شيء وحاجته وما به القوام والمعاش؛ والنسفي، بحر ٥٧،٦: وعلّم اللّه تعالى الإحاطة والخير على ما هو به؛ والنسفي، عمدة ٧،٤: ثم علمنا محدث جائز الوجود، وعلم اللّه تعالى أزلي واجب الوجود، فلا يتماثلان.

(٤) ج: إمكان.

(٥) إ، ل، ي: -.

(٦) (يقول الظالمون) ج: يقولون.

وكذلك سائر أوصافه ليست هي هو ولا هو هي[١]. وقال الكعبي من رؤساء المعتزلة: هذا لا يصح، لأنّه كلام متناقض، لأنّ علمه لا يخلو إمّا أن يكون هو هو[٢] فيكون معبوداً كما هو، وهذا كفر، أو ٣ يكون غيره فيكون في الأزل معه غيره وهذا كفر أيضاً، أو حدث[٣] فيكون جاهلاً قبل الحدوث وهذا أيضاً كفر، أو بعضه فيجب تجزئته، والتجزئة علم الحدث وهذا كفر أيضاً، أو لا هو ولا غيره وهذا كلام ٦ متناقض، لأنّه إذا قيل في الشاهد: لا هو، كان فيه أنّه غيره، وإذا قيل: لا غيره، كان فيه أنّه هو أو بعضه، فإذا كان في الشاهد على هذا[٤]، كان في حق اللّه عزَّ وجلَّ كذلك. ٩

---

(١) الماتريدي: توحيد ٦،٨٢: فقولنا: هي ليست غيره حتى نقول ليس ثمة غير؛ والبزدوي، أصول ٣٥،١٥: الصفات ليست غير اللّه تعالى؛ والنسفي، تبصرة ٢٠٠،٦: وهذه الصفات لا يقال لكل صفة منها إنها الذات، ولا يقال غير الذات؛ والنسفي، بحر ٩٢،٣: صفات اللّه تعالى وأسماؤه لا هو ولا غيره؛ والنسفي، تمهيد ١٧١،٥: بل كل صفة لا هو ولا غيره؛ والنسفي، عقائد ٤، ٢: وله صفات قديمة قائمة بذاته وهي لا هو ولا غيره؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: نقول: الصفات عندنا ليست بأغيار للذات، بل نقول: كل صفة ليست عين الذات ولا غير الذات... فلم يكن علمه غير ذاته، وكذا هو ليس عين الذات؛ والصابوني، كفاية ٩٠: ولا يقال بأن ما لم يكن عين الذات ولا غيره يكون بعضه؛ والصابوني، بداية ٥١، ١: فنقول: صفات اللّه ليست عين الذات... وليست غير الذات؛ والنسفي، عمدة ٩، ٧: ولا يقال صفاته تحل ذاته أو ذاته تحل صفاته، وصفاته معه أو فيه أو مجاورة له. ويقال: صفاته قائمة بذاته، وصفاته لا هو ولا غيره؛ والنسفي، اعتماد ٥٩، ٨ نقول: الصفات ليست بأغيار للذات.

(٢) ج: هي. (٣) (أو حدث) ي: وحدث.

(٤) (على هذا) ج: كذلك.

والجواب عنه أن/ يقال: إنّا[1] نثبت صفات اللّه تعالى بالدلائل [ل١٣ب]
السمعية والعقلية، فالسمعية نحو قوله عزَّ وجل[2]: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[3]،
٣ وقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾[4]، وقوله: ﴿ذُو القُوَّةِ
المَتِينُ﴾[5]، إلى غيرها من الآيات التي ذكر فيها صفاته.

وأمّا العقلية فما ذكرناها. ولما ثبتت صفات اللّه بدلالة السمع
٦ والعقل، قلنا: لا يجوز أن يكون صفته هو، لأنّ في القول بأنّها هو
قولاً بأنّها معبودة في الأزل، وهذا كفر، ووجب القول بأنّها لا غيره،
لأنّها لو كانت غيرَه وجب أن تكون معه في الأزل[6] غيرُه، وهذا
٩ كفر[7] أيضاً[8]، ووجب القول بأنّها لم تحدث لأن في القول بحدوثه
قولاً بأنّه كان جاهلاً قبل الحدوث وهذا كفر، ووجب القول بأنّها
ليست بعضه، لأنّ في القول بأنّها بعضه تجزئته، والتجزئة علم
١٢ الحدث.

ولما كان كذلك، وجب القول بأنّها لا هي هو، ولا هو هي،
ولا غيره ولا هي حادثة، ولا هي بعضه، ولا يكون في هذا تناقض،

---

(١) ج: إنما.
(٢) إ، ل: + قل.
(٣) سورة النساء ١٦٦/٤.
(٤) سورة هود ١٤/١١.
(٥) سورة الذاريات رقم ٥١/ ٥٨.
(٦) (معه... الأزل) ج: في الأزل معه.
(٧) ي: -.
(٨) (كفر أيضاً) ج: أيضاً كفر.

وإن كان مثل ذلك في الشاهد تناقض، لأنّه لا كل ما يكون في الشاهد يجب أن يكون في حق الباري كذلك. ألا يرى أنّه إذا قيل في الشاهد: إنّ هذا ليس بجوهر ولا جسم كان فيه أنّه عرَض، وإذا قيل: ليس بجوهر ولا عرض، كان فيه أنّه جسم، وإذا قيل: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ[1] ليس بجسم ولا جوهر، لم يوجب أن يكون عرضاً؟ وكذلك إذا قيل: ليس بعرض ولا جوهر لم يوجب أن يكون جسماً، لأنّه قد ينفى عن الشيء أشياء، ولا يوجب أن يكون ذلك الشيء تلك الأشياء كلها.

ألا يرى أنّه إذا قيل إنّ الفرس ليس بحمار ولا بغل ولا أسد، لم يوجب أن يكون الفرس ذلك كله؟ فكذلك إذا قلنا: إنّ صفات اللّه تعالى لا هو ولا غيره ولا بعضه، لم يوجب أن تكون صفاته هو وهي غيره أو بعضه. والذي يدل عليه أنّه ليس فيما قلنا تحديد الصفة ولا دليل إثبات الصفة ليقتضي الاستمرار في الشاهد والغائب، إنّما[2] ذلك بيان حكم صفاته بعد إثباتها بالدليل، فلا يوجب أن يكون في حقه ما يكون في الشاهد، واللّه المستعان.

واعلم أنّ صفة العلم لا تقوم إلّا بذات هو حي، ولا تثبت صفة العلم[3] والقدرة في الميت. والموت ينافي وصف العلم والقدرة عند أهل الحق. وقالت الكرّامية: إنّ الموت لا ينافي وصف العلم وينافي وصف القدرة. وقال الصالحي وهو صالح قبة: إنّ الموت

---

(١) (قيل ليس... عزَّ وجلَّ) ج: -.

(٢) ي: -.

(٣) (لا... العلم) ي: -.

لا ينافي[١] العلم ولا القدرة[٢]، وهذان القولان فاسدان[٣] لا يخفى
على عاقل فسادهما[٤]، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ قال: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ
٣ المَوْتَى﴾[٥]، نفى[٦] إسماع الموتى[٧] أصلاً، ولو كان فيهم[٨] فَهْمٌ
وعلم أمكن إسماعهم في الجملة.

[ل١٤آ] وإنّه/ عزَّ وجلَّ سمّى الكفار موتَى، وأراد بذلك أن الكفار
٦ لا يسمعون الحق ولا يعقلونه، كما أنّ الموتى لا يسمعون ولا يعقلون
أصلاً. فلو[٩] كان في الميت علم وفهم لبطلت فائدة هذه التسمية.
وأمّا وصف القدرة، فإن عجز الميّت عن الفعل[١٠] ظاهر، فمن ادّعى
٩ فيه قدرةً فقد ادّعى خلاف الظاهر، فيدخل في جملة الطائفة
المتجاهلة، نعوذ باللّه من السرَف في القول.

[في المعلوم]

١٢ واعلم أنّه لا بد من أن يكون[١١] للعالم معلوم، ومعلوم العالم

---

(١) ج: + وصف. (٢) (ولا القدرة) ج: والقدرة.
(٣) ج: الفاسدان.
(٤) في جميع الأصول: فساده.
(٥) سورة النمل ٢٧/ ٨٠.
(٦) ج: + عنه.
(٧) (نفى... الموتى) ي: -.
(٨) ج: فيه.
(٩) ج: ولو.
(١٠) ج: العقل.
(١١) (من أن) ج: وإن.

ما علمه بعلمه موجوداً كان المعلوم أو معدوماً[١]، فيعلم الموجود موجوداً ويعلم[٢] المعدوم معدوماً. وقالت المعتزلة: المعلوم ما علمه العالم، ولم يقولوا بعلمه بناء على أصلهم في نفي العلم عن الله. ٣
وقال جهم بن صفوان وأتباعه: إنّ المعلوم هو الموجود، وبناه على أصله في أنّ المعدوم لا يصحّ أن يكون معلوماً. وفساد هذا القول ظاهر، لأنّ الأمس معلوم وإنّه في الحال معدوم، وكثير من الأُمور ٦ يمضي[٣] على الإنسان في عمره، وهو يعلم كثيراً مما مضى عليه في عمره[٤] وذلك معدوم. والذي مات فحياته قبل موته معلومة وهي للحال[٥] معدومة، فإن أنكروا هذا، دخلوا في جملة الطائفة المتجاهلة ٩ وعاندوا الظاهر.

فصل

[في أقسام العلوم ومداركها] ١٢

وأمّا أقسام العلوم، فقال قوم من الفلاسفة: إنّ العلوم[٦]

---

(١) النسفي، تبصرة ٤، ١٩٧: وعلمة المتكلمين قالوا: إنّ القول بخروج المعلوم من أن يكون معلوماً، يناقض العقل ويردّ على الدين بالإبطال؛ والصابوني، كفاية ٦٢؛ فإنّ المعدوم معلوم؛ والنسفي، اعتماد ٩، ٦: وقيل به لينتدرج تحته الموجود والمعلوم.

(٢) ي: أو يعلم.

(٣) ج: مضى.

(٤) ج: + ويحفظه.

(٥) ج: الحال.

(٦) ج: علوم.

الحكمية أربعة أقسام: أوّلها[١] الرياضية كعلم الحساب والهندسة والنجوم، وثانيها علم الطب، وثالثها علم الحِيَل كرفع الأشياء الثقيلة
٣ والإحراق بالمرايا ونحوها من الحيل، ورابعها العلم الإلّهي، ولهم في باب العلم تفصيل ظاهر[٢] موثق، وباطنه لا طائل له. وأمّا على مذهب أهل الحق، فاعلم أنّ العلوم على قسمين قديم ومحدث، [ل١٤ب]
٦ فالقديم علم اللّه عزّ وجلّ، والمحدث علم غيره[٣].

[في العلم القديم]

وحقيقة العلم القديم الموجود الذي لا أوّل لوجوده، وهذا
٩ الوصف ينفرد به اللّه تعالى، وما سواه إذا وُصِفَ سُمّي قديماً، كما قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿حَتَّى عَادَ كَالعُرْجُونِ القَدِيمِ﴾[٤]، وقال خبراً عن قيل[٥] الكفرة[٦]: ﴿فَسَيَقُولُونَ هٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[٧]، فإنّ[٨] المراد منه
١٢ المبالغة في وصف التقدم على غيره، لا أنّه في الحقيقة قديم. وأمّا المُحدَث فهو الذي لم يكن فكان. وقال بعض المتكلمين من أهل

(١) ج: + العلوم.
(٢) ج: ظاهره.
(٣) الماتريدي، توحيد ٤٥، ٨: فلو كان لشيء منه شبه يسقط عنه من ذلك القدم، أو عن غيره الحدث؛ والنسفي، بحر ٣، ٩٥: اعلم أنّ الموجودات على ضربين قديم ومُحدَث، فالمحدث ما سوى اللّه تعالى، والقديم هو اللّه تعالى.
(٤) سورة يس ٣٩/٣٦.
(٥) ج: قول.
(٦) ج: الكفّار.
(٧) سورة الأحقاف ١١/٤٦.
(٨) ج: قال.

السنّة[١]: إنّ علم الله أزلي، ولم يطلق عليه وصف القِدَم.

واعلم أنّ عِلمَ الله عزّ وجلّ ليس بضروري أيضاً، كما أنّه ليس بحادث، وليس بمكتسب أيضاً، ولا واقع عن حس[٢]. أمّا الضرورة ٣ والكسب فحاجة، والحاجة عجز، وتعالى الله عن العجز علواً كبيراً. فيتعالى أيضاً عن الضرورة والكسب. وأمّا/ الحدوث فإنّه يقتضي جهلاً [ل١٤ب] قبل الحدوث، وتعالى الله عن الجهل علواً كبيراً. ٦

وأمّا الحس فإنّه علم يقع من طريق الحاسّة، والحاسّة آلة، والآلة للمحتاج، والله متعالٍ عن الآلات علواً كبيراً. علم الله في الأزل ما يكون في وقته بتكوينه، والوقت للكائن لا لتكوينه[٣]، لأنّ ٩ تكوين الله قوله في الأزل: ليكن كل ما يكون في وقته، فإذا كان في وقته كان بناءً على قوله في الأزل: ليكن. وعلم في الأزل[٤] ما لا يكون، وإنّه لو كان[٥] كيف يكون علم بعلم واحد ما يصح أن يعلم ١٢ على التفصيل.

[في العلم المحدث]

وأمّا العلم المحدث فإنّه يدرك من أحد طريقين إمّا من طريق ١٥

---

(١) ج: + والجماعة.

(٢) السمرقندي، جمل ٨، ٣: ثبت أنّ منها ظاهر جلي، ومنها باطن خفي؛ والبزدوي، أصول ٧، ١١: وأمّا العلم الذي ليس بضروري ولا اختياري، فهو علم الله تعالى.

(٣) (لا لتكوينه) ي: كالتلوين.

(٤) (ليكن... الأزل) ي: –.

(٥) ج: + يكون.

الضرورة، وإمّا من طريق الكسب[1]، فكان العلم المحدث ضرورياً ومكتسباً.

٣ ## [في العلم الضروري]

فالضروري ما لا يمكن العالم دفعه، وإنّه نوعان: علم بديهة العقل، وعلم حس، فالبديهة من بادهه إذا فاجأه، فهو علم يقع من
٦ غير سابقة سبب، نحو علم العالم بوجود نفسه وبما يحدث في نفسه من الفرح والغم والسقم والصحة ونحو ذلك، ونحو العلم باستحالة[2] المحالات، كاستحالة كون الشيء قديماً محدثاً، واستحالة شغل
٩ الجسم مكانين في حالة واحدة.

[في علم الحسّ]

وأمّا علم الحسّ فهو العلم الواقع من جهة الحواس[3]، والحواس

(١) السمرقندي، جمل ٢٨، ١: ثم المعرفة على قسمين، أحدهما لا يمنع العباد فيها، بل الله تعالى يتولى وضعها فيهم، والثانية تكون باكتسابٍ منهم بالنظر في الآيات والتفكر في الأعيان. . . ثم يكون الإدراك بالضرورة؛ والبزدوي، أصول ١٩، ١٠: ثم العلوم ثلاثة أنواع: علم ضروري وعلم مكتسب وعلم مطلق لا ضروري ولا مكتسب عند أهل السنّة والجماعة؛ والصابوني، كفاية ٦٣؛ اعلم أنّ العلم الحادث نوعان ضروري واكتسابي؛ والصابوني، بداية ٢٩، ١٠: العلم الحادث نوعان ضروري واكتسابي.

(٢) باستحالات.

(٣) الماتريدي، توحيد ٢٥، ١١: وعلم الحسّ، وهو كل عين من الأعيان يُحسّ مُحاطاً بالضرورة مبنياً بالحاجة؛ والسمرقندي، جمل ٨، ٦: والعيان يدرك بالحواس الخمس؛ والنسفي؛ تبصرة ٢، ١٥: إنّ أسباب العلم وطرقه ثلاثة أحدها الحواس =

جمع حاسة آلة يُحس بها، والحس والإحساس الوجود للشيء بالحاسة عن مماسة على وجه يدق. وأصله قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾[١]، أي صوت لهبها. سمّى صوت لهبها حسيساً، لأنّ الصوت ٣ يقرع السمع فيماسه. وقال أبو الحسن الأشعري: الحسّ[٢] العلم المبتدئ في النفس لا عن استدلال، قال: والحاس في الحقيقة العالم[٣] وإنّما تجمع، فيقال: حواس على سبيل تسمية الشيء باسم غيره. وقال ٦ أبو العبّاس القلانسي: الحسُّ غير العلم[٤] والحواس أعراض، أراد بها الشم[٥] والسمع والبصر والمس[٦]. قال: ولو قال قائل: حس البصر آلة لا تفارق القدرة، كان قد ذهب مذهباً صحيحاً. وقال الأشعري: ذلك ٩ محال، لأنّ[٧] من مذهبه أنّ الحس علم[٨]، والله أعلم.

= السليمة. . . وقد أقر بكون الحواس من أسباب المعارف جميع العقلاء؛ والنسفي، تمهيد ٣، ١١٩: ثم أسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس الخمس. . . ؛ والنسفي، عقائد ٩، ١: ثم أسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس. . . ؛ والصابوني، بداية ٣٠، ٣: أمّا الحواس فهي خمس. . . ويعلم بكل حاسة ما يختص بها إذا استعملت فيه؛ والنسفي، عمدة ١١، ١: وأسبابه للخلق ثلاثة، الحواس الخمس. . . ؛ والنسفي، اعتماد ١١، ٣: وأسبابه للخلق ثلاثة، أي أسباب العلم الحواس الخمس. . . والمراد بالحواس السليمة منها.

(١) سورة الأنبياء ٢١/١٠٢. (٢) ي: -.
(٣) ج: + قال.
(٤) ج: + قال.
(٥) (أراد. . . الشم) ج: كالذوق والشم.
(٦) ج: واللمس.
(٧) ج: إذ.
(٨) ج: هو العلم.

واعلم بأنّ[1] الحواس خمس عند جمهور الناس[2]، إحداها البصر ويدرك بهذه الحاسة الجسم والجوهر واللون والكون وجنس التراكيب والصور[3]، ويجوز أن يبصر بها كل موجود حتى قال أهلُ الحق: إنّ اللّه تعالى يُرى بالبصر في الآخرة[4]. وقالت الفلاسفة: لا يدرك بها إلّا اللون، وفساد هذا القول لا يخفى على عاقل، لأنّ إبصار اللون[5] والكون باعتبار الوجود. ألا ترى أنّه قبل الوجود عدم

[ل١٥آ]

(١) ج: أن.

(٢) (خمس... الناس) ج: عند جمهور الناس خمس.

(٣) ج: من الصور.

(٤) الماتريدي، توحيد ١٢٠، ٣: قال أبو منصور رحمه اللّه: القول في رؤية الرب عزّ وجلّ عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير؛ والسمرقندي، جمل ٣١، ٢: ثم القول في الرؤية أنها على التحقيق على غير تشبيه ولا تعطيل ولا إدراك ولا إحاطة على ما جاءت به السنّة؛ والبزدوي، أصول ٥، ٧٧: إنّ اللّه تعالى جائز الرؤية، وإنّه يُرى في الآخرة بلا مُحاذاة ولا كيفية ولا حدّ؛ والنسفي، بحر ١٣٧،٣: قالت المعتزلة لا يجوز الرؤية على البارئ تعالى بالأبصار، وقال أهل السنّة والجماعة تجوز؛ والنسفي، تمهيد ٣، ٢١٧: في العقل دليل على جواز رؤية اللّه تعالى؛ والنسفي، عقائد ١٢، ٢: رؤية اللّه تعالى جائزة بالعقل واجبة بالنقل؛ والصابوني، كفاية ١١٨: الكلام لأهل السنّة في هذه المسألة في موضعين، أحدهما في جواز رؤية اللّه تعالى بالأبصار في الجملة، والثاني وجوبها للمؤمنين بعد دخول الجنّة؛ والصابوني، بداية ٧٤، ٢: ذهب أهل الحق إلى أنّ رؤية اللّه تعالى بالأبصار جائزة عقلاً وواجبة سمعاً للمؤمنين في الدار الآخرة؛ والنسفي، عمدة ٤، ١٢؛ واعتماد ٨٦، ٣: رؤية اللّه تعالى بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنّة جائزة عقلاً واجبة سمعاً.

(٥) ج: الجسم واللّون.

لا يبصر؟ فلا معنى لتعليق الإبصار لشيء آخر، إذ الوجود هو الأصل في الإبصار.

[ل١٥آ] والحاسة الثانية السمعُ، ويدرك بها الكلام/ والأصوات. ٣ والحاسة الثالثة الذوق ويدرك بها الطعوم. والحاسة الرابعة الشم ويدرك بها الأراييح[١]. والحاسة الخامسة[٢] اللّمس ويدرك بها الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة[٣] واللين والخشونة. وزعم قوم أنّ الذوق ٦ من جملة حاسة اللّمس. وزاد إبراهيم[٤] النظّام حاسة سادسة وقال: يدرك بها[٥] لذة النكاح. وزاد بعضهم حاسة سابعة وقال يدرك بها الضرب وألم الجراح. وهذان القولان فاسدان، لأنّ ذلك يدخل في ٩ جملة حاسة اللّمس. وكما يحس الإنسان من نفسه الوجودَ والفرح والغمّ والنشاط والصحة والسقم[٦]، فإنّه[٧] يحس من غيره[٨] النشاط والفرح والغمّ وخجلَ الخَجِل ووَجَل الوَجِل ونحو ذلك. ١٢

(١) ج: الروائح.
(٢) (والحاسة الخامسة) ج: والخامس.
(٣) (واليبوسة والرطوبة) ج: والرطوبة واليبوسة.
(٤) (وزاد إبراهيم) ج: وأراد.
(٥) (لذة... بها) ج: -.
(٦) (والنشاط... والسقم) ج: والسقم والصحة.
(٧) ج: -.
(٨) ج: + ذلك أيضاً من.

[في العلم المكتسب]

وأمّا العلم المكتسَب فهو علم يقع بفعل العبد[١]. والفعل معنى يقوم بالذات على وجه مخصوص، وخاصيته في الإضافة، فإذا أُضيف إلى اللّه عزَّ وجلَّ فهو إبداعٌ، وإذا أُضيف إلى العبد فهو اجتلاب نفع أو استدفاع ضرر، وهو في الحاصل استعمال ما أوجده اللّه تعالى[٢].
وقال سيبويه من أئمة[٣] النحو واللّغة: إن[٤] الفعل حدث يحدثه الاسم، أراد بما ذكر من الإحداث التصيير إلى هيئة لا إحداثاً[٥] هو إبداع وإيجاد[٦]، إذ ليس الإبداع والإيجاد[٧] إلّا للّه تعالى عزَّ وجلَّ، لأنّ المُحْدَث محتاج إلى محدِثه[٨]، فكيف يحدث لنفسه قدرة الإبداع[٩]؟ وفرقٌ بين التصيير والإحداث، فالتصيير يعرف كذلك بعلم

(١) البزدوي، أصول ٣، ١١: والذي هو اختياري ومكتسب ما له فعل في حصوله؛ والصابوني، كفاية ٦٣: وأمّا الاكتسابي فهو ما يحدثه اللّه تعالى بواسطة كسب العبد؛ والصابوني، بداية ٢٩، ١٣: والاكتسابي وهو ما يحدثه اللّه تعالى فيه بواسطة كسب العبد.

(٢) (معنى. . . تعالى) ج: هو الواقع من قادر مختار بقدرة، ثمّ إنْ كانت القدرة قديمة، كان الفعل إلحاداً، واللّه منفرد به، وإن كانت القدرة محدثة كان الواقع بها كسباً، والكسب فعل العبد.

(٣) ج: أهل.

(٤) ج: -.

(٥) ي: إحداث.

(٦) (إبداع وإيجاد) ج: إيجاد وإبداع.

(٧) (إذ. . . والإيجاد) ج: لأنّ الإيجاد والإبداع ليس.

(٨) ج: في إيجاد القدرة.

(٩) ج: الإيجاد.

ضروري، والحادث لا يعرف حادثاً إلا بالاستدلال، فإذا وجد تكلف تعلم وإن قلّ كان[١] مكتسباً.

٣ وهذا العلم على أقسام، نظريّ واستدلاليّ بالعقل، ومنها شرعي، ومنها من جهة العبارات، ومنها من جهة التجارب والعادات، ومنها ما هو معلوم بالإلهام[٢] في بعض الناس دون البعض، ومنها من جهة الإتباع بموثوق[٣] بعقله وسداده في مذهبه[٤] ووفور علمه. فأمّا[٥] ٦ العقلي[٦] النظري الاستدلالي[٧] فنحو الاستدلال بالبناء على الباني، والكتابة على الكاتب. فالعقل يحيل وجود البناء بلا بانٍ، والكتابة بلا كاتب، وإن لم يشاهد بانياً ولا كاتباً. ٩

والذي يدل عليه[٨] أنّ صانع العالم لم يخل العالم عن آيات ودلائل تدل على وجود[٩] الحق، وجعل العقل آلة ليستدرك[١٠] بها

(١) ج: + ذلك العلم.
(٢) (ما... بالإلهام) ج: من جهة التجارب والعادات، ومعلوم من جهة الإلهام.
(٣) ج: بمن يوثق.
(٤) (وسداده... في) ج: وسداد.
(٥) ج: وأمّا.
(٦) ج: -.
(٧) ج: + العقلي..
(٨) ج: وأيضاً.
(٩) ج: -.
(١٠) ي: يستدرك.

ما دلّت عليه[١] هذه الآيات[٢]، ولا يستغني أحد عن[٣] العقل نظراً
واستدلالاً في أُمور معاشه ومعاده[٤]. وهذا ظاهر لا ينكره إلّا الطائفة
٣ المتجاهلة. ولكن يشترط أن يكون النظر بشروطه ليقع/ صحيحاً. ومن [ل١٥ب]
شروط[٥] النظر كمال آلة النظر وهي العقل، وأن ينظر في الدليل لا
في الشبهة[٦]، وأن يستوفي شروط التأمّل[٧] في تقديم ما يجب
٦ تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره. فإذا حصل[٨] النظر على وجهه أفاد
له العلم بما يصح أن يعلم وإلّا فلا، فالعقل يعرف بالعقل. ألا ترى
أنّ المجنون لا يعرف العقل، ولا دليل العقل؟ والعلم يعلم بالعلم.
٩ ألا ترى أنّ الجاهل لا يعلم العلم، ولا دليل العلم؟ والنظر يعرف
بالنظر والتأمّل. ألا ترى أنّه إذا نظر وتأمّل انكشف له[٩] المنغلق[١٠]؟
فيعرف عنده أنّه طريق إلى العلم.

١٢ وأمّا المعلوم من جهة التجارب والرياضات، فنحو علم الطب

---

(١) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: + والدلائل.
(٣) ج: + استعمال.
(٤) (معاشه ومعاده) ج: معاشهم ومعادهم.
(٥) ج: شرط صحة.
(٦) ج: شبهة.
(٧) (شروط التأمل) ج: بشروط الدليل.
(٨) ج: جعل.
(٩) ي: -.
(١٠) ج: المتعلق.

والأدوية والمعالجات[١]، وكذلك العلم بالحرف والصناعات، وقد يدرك[٢] هذا العلم بالقياس على ما جرت به العادة والتجربة.

وأمّا المعلوم بالشرع فنحو علم الحلال[٣] والحرام، والفرض والواجب، والسنّة والمندوب، والمباح والرخصة، والمستحب والمكروه، والأدب وسائر أحكام الفقه، وإنّما أضيف العلمُ الشرعي إلى الكسب وهو النظر والاستدلال، لأنّ حجة الشرع مبنية على[٤] صحّة النبوة، وصحّة النبوّة مبنية على طريق النظر والاستدلال. ولو كانت معلومة من بديهة أو حسّ، لما اختلف فيه أهل الحواس[٥] والبداية.

وأمّا المعلوم من جهة الإلهام على الخصوص، فعلى ما مرّ ذكره في[٦] أوّل الكتاب. وكلّ علم نظري فيجوز أن يقلب اللّه العادة فيجعله لنا[٧] ضرورياً، كما خلق العلم بالأسماء[٨] في آدم.

وأمّا[٩] علم بديهة[١٠] العقل، فلا يجوز[١١] أن يعلم بالاستدلال

---

(١) ي: والمعالجة. (٢) ج: يستدرك.
(٣) (علم الحلال) ج: العلم بالحلال.
(٤) (مبنية على) ج: معلومة من.
(٥) ج: + السليمة.
(٦) ج: من.
(٧) ج: + ضرورياً.
(٨) ج: -.
(٩) ج: وما.
(١٠) ج: ببديهة.
(١١) ج: يصح.

علمه، لأنّ البداهة[١] مقدمات الاستدلال، فلا بد من حصول المقدمات من المستدل قبل الاستدلال، فإذا[٢] حصل العلم بمقدّمة الاستدلال، استغنى عن الاستدلال، والله أعلم. ٣

ثم قال[٣] إبراهيم النظام: ما علم بالاستدلال فإنّه لا يجوز[٤] أن يعلم بالضرورة والحسّ[٥]، وما علم[٦] بالحسّ لم يجز أن يعلم بالخبر[٧] والنظر، وعندنا ذلك جائز. ويقال للنظّام[٨]: يلزمك على هذا القول أن يكون العلم بالله في الآخرة نظرياً لا ضرورياً، فتكون[٩] الجنّة حينئذ دار نظر واستدلال ويكون لاعتراض الشبهة[١٠] فيها مجال، وأن يكون أهل الجنة[١١] مكلّفين[١٢] ويستحقوا[١٣] الثواب على أداء ما كلفوا في دار أخرى وغيرها. ويقال له في المعلوم من ٦ ٩

[ل١٦آ]

---

(١) إ، ل، ي: البداية.
(٢) ج: وإذا.
(٣) (ثم قال) ج: وقال.
(٤) (فإنّه... يجوز) ج: لم يجز.
(٥) (بالضرورة والحس) ج: بالحس والضرورة.
(٦) ج: كان معلوماً.
(٧) ج: من جهة الخبر.
(٨) ج: له.
(٩) ج: وأن تكون.
(١٠) ج: الشبه على أهل النظر.
(١١) (يكون... الجنة) ج: يكونوا أبداً.
(١٢) ج: + وإن.
(١٣) ي: ويستحقون.

جهة الحواس إنّا نعلم البُلدان التي لم ندخلها بالأخبار المتواترة[١]، وإن كانت معلومة لأهلها بالعيان. وكذلك كل شيء يعلم من رآه عياناً ويعلمه[٢] الأعمى بتواتر الخبر عنه. ٣

فأجاب[٣] عن هذا/ الإلزام فقال: إنّ المخبرين لما عاينوا ما عاينوا، اتصلت بعيونهم أجزاء من محسوسهم فعلموا المحسوس باللّمس، ثم إذا أخبروا غيرهم بما عاينوا، انفصل بعض الأجزاء التي في عيونهم ونفوسهم واتصل[٤] بالسامع الخبر[٥] عنهم، فعلموا باللمس أيضاً. قيل له يلزمك على هذا[٦] إذا سمع أهل الجنّة أخبار أهل النار أن تكون أجزاء انفصلت[٧] من أهل النار واتصلت بأبدان أهل الجنة في الجنة. وإذا سمع أهل النار أخبار أهل الجنّة أن تكون أجزاء انفصلت[٨] من أهل الجنة واتصلت بأهل[٩] النار، وهذا قول فيه من المحال ما فيه، وهو لائق بقائله وذويه[١٠]. ١٢

[ل١٦آ] ٦ ٩

(١) (بالأخبار المتواترة) ج: بالتواتر.

(٢) ج: بعلمه.

(٣) ج: وأجاب.

(٤) ج: فاتصل.

(٥) ج: للخبر.

(٦) ج: + القول.

(٧) (أجزاء انفصلت) ج: انفصلت أجزاء.

(٨) (أن... انفصلت) ج: انفصلت أجزاء.

(٩) ج: بأبدان أهل.

(١٠) ج: + بأمثاله.

واعلم بأنّ طوائف[١] من أهل الضلال خالفوا أهل الحق في بعض هذه الأقسام والمدارك، فنفت طائفة العلوم إلّا من طريق ٣ الضرورة، وقالت: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ يبتدئها في القلوب فيكون العلم[٢] ضرورة في القلب. وإلى هذا ذهب رجل يقال له[٣] صالح قبة وطائفة من الرافضة والقدرية، وفي هذا القول إنكار للقرآن فيما جاء به من ٦ الأمر بالنظر والاستدلال، حتى قال بعض الرافضة[٤]: إن من لم يخلق اللّه فيه العلم الضروري[٥] كان معذوراً ولم يكن مأموراً بالإيمان ولا بشيء من الأشياء[٦]، وكان المخلوق[٧] للسخر والاعتبار. وفي[٨] ٩ هذا القول جعل الكفّار معذورين في الكفر ورفع الأوامر والنواهي وهذا كفر، فما[٩] يؤدي إلى الكفر كان كفراً[١٠].

وقالت[١١] طائفة من الرافضة[١٢]: إنّ المعارف ضرورية، وقد

(١) ج: طائفة.
(٢) (فيكون العلم) ج: فثبتت العلوم.
(٣) (رجل... له) ج: : -.
(٤) (حتى... الرافضة) ج: وزعمت طائفة من الروافض.
(٥) ج: ضرورة.
(٦) (من الأشياء) ج: -.
(٧) ج: كالمخلوق.
(٨) ج: ومن.
(٩) ج: وما.
(١٠) (كان كفراً) ج: يكون كفراً أيضاً.
(١١) ج: وزعمت.
(١٢) ج: الروافض.

أمروا بالإقرار بالحق ولم يؤمروا بالمعرفة ولا سبيل لهم إلى المعرفة[١]
ولا دليل لهم على إصابتها، وفي هذا القول إنكار الدلائل التي
نصبها اللّه عزَّ وجلَّ على إحقاق[٢] الحق، وإبطال الباطل، وإنكارٌ ٣
لقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ﴾[٣]، وإنكار للآيات التي نصبها اللّه
تعالى[٤].

وزعمت طائفة أن لا يدرك العلم[٥] إلّا من جهة الطبع، وهذا ٦
فاسد، لأن الطبع قد يستحسن ما يستضرّ به، وقد يستقبح ما ينتفع
منه، ولا يكون على الاعتدال في جميع الأحوال، فلا يمكن أن
يجعل طريقاً إلى العلم الذي يجب أن يؤدي إلى اليقين. ويدل عليه ٩
أنّ الطبع[٦] ما ركب في الحيوان[٧] من الأخلاق والمشرب والمطعم
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ويقال: فلان كريم الطبع،
وفلان خبيث الطبع، يعنون ما ركب فيه في أصل الجبلة، وهذا[٨] مما ١٢
يتفاوت غاية التفاوت، وقد يستحسن الطبع ما يستضرّ به ويستقبح
ما ينتفع به، فلا يكون على الاعتدال في جميع الأحوال[٩]، فلا يمكن

---

(١) (إلى المعرفة) ج: عليها.
(٢) ج: إثبات.
(٣) سورة محمّد ١٩/٤٧.
(٤) (وإنكار... تعالى) إ، ل، ي: -.
(٥) (لا... العلم) ج: العلم لا يدرك.
(٦) (قد يستحسن... الطبع) ج: -
(٧) (ركب... الحيوان) ج: جبل عليه الإنسان مما ركب فيه.
(٨) (ويقال... وهذا) إ، ل، ي: وهذه المعاني.
(٩) (وقد... الأحوال) إ، ل، ي: -.

أن يجعل طريقاً إلى درك العلم بالحق، كما بيّنا أنّ الطريق إلى كل ذلك هو الدليل المؤدي إلى اليقين[١].

٣ وزعمت طائفة أنّ[٢] العلم لا يدرك[٣] إلّا من جهة الوهم، وهذا فاسد، لأنّ كل اثنين إذا وهم كلّ واحد منهما بطلان[٤] قول صاحبه، كان قول كل واحد منهما باطلاً بقول نفسه: إنّ الأمر كما وهِمَ

٦ صاحبه[٥]، وكفى بالقول بطلاناً إقراره[٦] صاحبه[٧] ببطلانه، ولأنّ[٨] الوهم إن كان من وَهَمَ - بفتح الهاء - فهو ذهاب القلب إلى شيء[٩]، وقد يذهب إلى/ الصواب. يقال: وهَم قلبه إلى الصواب إذا [ل١٦ب]

٩ ذهب إلى الصواب. ولا شكّ أنّ القلب يهم إلى الصواب وإلى[١٠] ضده، فلا يمكن أن يجعل أصلاً في درك العلوم[١١]. وإن كان[١٢]

---

(١) (بالحق... اليقين) إ، ل، ي: -.
(٢) (وزعمت... أن) ج: وقال بعضهم.
(٣) (العلم... يدرك) ج: لا يدرك العلم.
(٤) ج: فساد.
(٥) (بقول... صاحبه) ج: بإقراره ببطلان قول نفسه.
(٦) ج: بإقرار.
(٧) ج: ي: -.
(٨) ج: مع ما أن.
(٩) (ذهاب... الشيء) ج: الذهاب.
(١٠) (يقال... وإلى) ج، ي: وقد يذهب إلى.
(١١) ي: العلم.
(١٢) ي: -.

من[١] وَهِمَ يَهِم[٢] ـ بكسر الهاء ـ عبارة عن[٣] الغلط، كما روي في الخبر[٤] أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم سجد للوَهْم، أي للغلط. فكيف يدرك الصواب من الغلط[٥]؟ ٣

وقالت السمنية: لا يدرك العلم إلّا من جهة الحواس، لأنّها متفقة، فأمّا[٦] دلائل العقول فإنّها[٧] متفاوتة لتفاوت العقول. وهذا[٨] فاسد، لأنّ التكليف بالعمل إنّما ورد على دليل العقول لا على ٦ الحس. ولا تتفاوت[٩] مدلولات العقل[١٠] إذا وقع النظر والاستدلال على شرطه، ولا يستغني الحس عن العقل في كمال الدرك.

ألا ترى أنّ الحواس ثابتة للصبيان والمجانين[١١]؟ ولا يكمل ٩ لهم درك ما يجب دركه لفوات كمال العقل؟ ولا يستغني[١٢] العقل عن الحسّ[١٣] في الدرك، فلو كان وقوع العلم من طريق

(١) ج: -.
(٢) ج: -.
(٣) (عبارة عن) إ، ل، ي: فإنّه.
(٤) (كما... الخبر) ج: وفي الحديث.
(٥) (من الغلط) ج: بالغلط.
(٦) (لأنّها... فأمّا) إ، ل، ي: لأن.
(٧) إ، لي: -.
(٨) ج: + قول.
(٩) (التكليف... يتفاوت) إ، ل: -.
(١٠) إ، ل، ي: + لا تتفاوت.
(١١) (ثابتة... والمجانين) ج: في الصبيان والمجانين ثابتة.
(١٢) إ، ل: ويستغني.
(١٣) (العقل... الحس) إ، ل، ي: الحس عن العقل.

الحسّ[١] لوقع التساوي بين العُقلاء والصبيان والمجانين، ولأنّ في
هذا القول إنكار وَالِدَيْهِ وإنكار كل موجود في الدنيا إلّا قدر ما يراه،
٣ ولا شكّ أنّ هذا فاسد، وكذلك[٢] ما يؤدي إليه. ألا ترى أنّ
الإنسان يرى إنساناً لم يره قبل ذلك، ويعلم يقيناً أنّه لم يخلق في
تلك الساعة، ولا جعل[٣] كهلاً وشيخاً في تلك الساعة[٤]، ويقطع[٥]
٦ مكاناً بالمشي إليه، ويعلم يقيناً أنّ ذلك المكان لم يخلق في تلك
الساعة؟

ونفت طائفة[٦] العلم إلّا من طريق الحواس والأخبار المتواترة،
٩ وهذا فاسد، لأنّه يعرف[٧] فساد قول صاحبه لا بالحسّ ولا بالخبر
المتواتر[٨].

وطائفة نفت العلم[٩] إلّا من طريق العقل، وهذا فاسد لأنّ كثيراً
١٢ من الأشياء لا يهتدي إليه العقل على ما يذكر[١٠] من بعد.

---

(١) ج: الحواس فقط.
(٢) ج: فكذلك.
(٣) (ولا جعل) ج: -.
(٤) (في... الساعة) ج: -.
(٥) إ: ويقع.
(٦) (ونفت طائفة) ج: وطائفة نفت.
(٧) ج: يعتقد.
(٨) (قول... المتواتر) ج: وكفى بالقول بطلاناً إقرار صاحبه ببطلانه.
(٩) ج: العلوم.
(١٠) ي: وذكر.

وطائفة نفت العلم[١] إلّا من طريق التقليد، وجعلوا التقليد أصلاً في درك العلم، وأنكروا دلائل العقول، وقالوا[٢]: يجب الاجتناب عن دلائل العقول التي في القرآن. فإذا قيل لهم مَن تقلدون من أهل ٣ الاختلاف؟ تحيّروا ونسبوا من أدخل عليهم هذا الإدخال إلى الإلحاد، ولم يهتدوا إلى جواب. وهذا القول من قائله محض الغواية، لأنّ النّاس من بين مصيب ومخطئ[٣] ولا[٤] يعرف المصيب من المخطئ ٦ إلّا بدلالة العقل.

ويدل[٥] عليه أنّ التكليف[٦] إنّما وقع من الشرع[٧] على الدليل المؤدي إلى اليقين، ولا يؤدي التقليد[٨] إلى اليقين، لأنّ الدعاوى في ٩ التقليد متكافية. ألا ترى أنّ عابد الوثن يقلّد أسلافه، وكذلك الثنوي واليهودي[٩] والنصراني والمجوسي[١٠]؟ كل واحد من هؤلاء[١١] يعتقد أنّ الفريق[١٢] الآخر على الضلال. ولما احتجت الكفرة بالتقليد ١٢

(١) ج: العلوم.
(٢) ج: وقالت.
(٣) (مصيب ومخطئ) ج: مخطئ ومصيب.
(٤) ج: فلا.
(٥) ج: والدليل.
(٦) ي: + على العمل.
(٧) (وقع... الشرع) ج: يقع بالعمل.
(٨) (ولا... التقليد) ج: والتقليد لا يؤدي.
(٩) (الثنوي واليهودي) ج: اليهودي.
(١٠) ج: -.
(١١) (واحد... هؤلاء) ج: فريق.
(١٢) ج: -.

[ل ١٧ آ] بالآباء، قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ/ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾[(١)]، دعاهم إلى اتباع الدليل. وقال أيضاً: ﴿قُلْ[(٢)] إِنَّمَا أَعِظُكُم
٣ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ﴾[(٣)]. أمر الله عزَّ وجلَّ[(٤)] بالتفكر في حال صاحبهم حتى يتبين لهم بدلائل[(٥)] العقل أنّه ما بصاحبهم من جِنة.

٦ فثبت أنّ التقليد ليس بأصل في درك العلوم، ولكنه[(٦)] لا يمتنع وقوع العلم به[(٧)] في إرشاد بعض النّاس[(٨)] كما قال الله تعالى[(٩)]: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[(١٠)]. أراد بأهل الذكر أهل
٩ العلم، وإنّما كنّى بالذكر عن العلم، وإن كان الذكر ضد السهو، لأنّ

---

(١) سورة الزخرف ٤٣/٢٤.
(٢) إ، ل، ي: -.
(٣) سورة سبأ ٣٤/٤٦.
(٤) (الله عزَّ وجلَّ) ج: -.
(٥) ج: بدلالات.
(٦) ج: ولكن.
(٧) (وقوع... به) ج: وقوعه طريقاً إلى الصواب.
(٨) الماتريدي: توحيد ٤، ١ فثبت أنّ التقليد ليس مما يذكر صاحبه لإصابة مثله ضده؛ والنسفي، تبصرة ١٠، ٢٣: وكذا التقليد ليس مما يُعرف به صحّة الأديان؛ والصابوني، بداية ١٥٤، ١٠: فإذا أخبر المقلد بما يجب الإيمان به فصدقه كان مؤمناً؛ والنسفي، عمدة ٦، ٢؛ واعتماد ١٥، ٣: والإلهام ليس سبباً للمعرفة، لأنّه يعارض بمثله وكذا التقليد.
(٩) (الله تعالى) إ، ل: -.
(١٠) سورة النحل ١٦/٤٣.

الذكر ينعقد[١] بالعلم، فهو بمنزلة السبب المؤدي إلى العلم، وهذا لأنّ النظر في دلالات العقل صعب التناول، فلا يهتدي إليه إلّا من توفر حظه في العقل، وهم في الناس قليلون. فجعل[٢] التقليد طريقاً ٣ إلى العلم[٣] في إرشاد بعض النّاس، لكنّه ليس بأصل، إنّما[٤] الأصل في تحقيق المعرفة والإرشاد العقل في العقليات، والسمع الصحيح في السمعيات. وهذا السمع لا يستغني عن العقل، لأنّ[٥] السامع لا يفهم ٦ ما يسمع إلّا بالعقل، ولا يمكنه التمييز بين السمع الصحيح وغير الصحيح إلّا بالعقل.

[في العقل] ٩

فلا بد من معرفة العقل، فنقول: إنّ العقل في اللغة يتوجه إلى[٦] وجوه، منها الملجأ ومنها الدية ومنها الحبس، قاله[٧] ابن عرفة: يقال عقلتُ الرجل إذا حبسته، ومنها ما يقع به تحقيق المعرفة. واسمُ ١٢ العقل الذي يقع به تحقيق المعرفة[٨] متوارث مذ آباد الدهر. ثم مَن

---

(١) ج: منعقد.
(٢) (وهذا... فجعل) ج: فثبت أن.
(٣) (طريقاً... العلم) ج: منتفع به.
(٤) (لكنه... إنّما) ج: لكن.
(٥) ج: فإن.
(٦) ج: -.
(٧) ج: قال.
(٨) (واسم... المعرفة) ي: -.

قال إنّه جوهر نوراني، أراد(١) بالجوهر الأصل، فإنّ الجوهر في اللغة أصل الشيء.

٣ وذكر الشيخ أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الرد على أهل الأهواء»(٢) أنّ اللّه عزّ وجلّ خلق شيئاً وسمّاه عقلاً، وجعله في آدم عليه السّلام، وفي(٣) هذا إشارة إلى أنّ العقل(٤) جوهر، لأنّ ٦ المجعول في ظرف لا يكون عرضاً. وقال بعضهم: إنّه بصر القلب موضوع في فِطرة الإنسان، قائم في بنيته، يعرفه كل إنْسان في نفسه. وفي هذا القول أيضاً إشارة(٥) إلى أنّه جوهر، لأنّ القائم والموضوع ٩ في الشيء لا يكون عرضاً.

وقال بعضهم: إنّه عرض على مثال الضياء. وقال بعضهم: إنّه العلم، وإليه ذهبت الأشعرية والقدرية. ثم من المعتزلة(٦) مَن قال إنّه ١٢ علم غريزي يُكتسب بالعلم(٧) الاختياري. ومنهم مَنْ قال: العقل نوعان غريزي واختياري(٨) وأراد بالغريزي الطبيعي.

وقال أهل اللغة: إنّ اسم العقل مشتق من عقال البعير، وهو

---

(١) ج: فأراد.
(٢) (في... الأهواء) ج: -.
(٣) ج: ففي.
(٤) (أن العقل) ج: أنه.
(٥) (أيضاً إشارة) ج: إشارة أيضاً.
(٦) (من المعتزلة) ج: بينهم.
(٧) ج: به العلم.
(٨) (ومنهم... واختياري) ج: -.

[ل١٧ب] الرباط الذي يشد به البعير، يمنعه/ من النفور، فاستحقّ هذا الجوهر اسم العقل، لأنّه مانع لصاحبه عن العدول عن الصواب، حافظ عليه أسباب الصلاح، إلّا من كان سلطان الهوَى فيه غالباً فأعرض عن ٣ العقل.

[في كيفية العقل]

وأولى العبارات في العقل أنّه جوهر نوراني[١]، وليس بعرض ٦ ولا علم، لما روي عن[٢] ابن عبّاس رضي اللّه عنه، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «عليكم بالعلم فإنّه خليل المؤمن والعقل دليله». فقد خص كل واحد منهما بوصف، فدل أنّ ٩ العقل غيرُ العلم. وعن الحسن البصري قال: حدثني عدة كلهم قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال:

«إنّ اللّه تعالى لما خلق العقل قال له: اقعد فقعد ،ثم قال له: ١٢ قم فقام، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: تكلّم فتكلّم[٣]، ثم قال له: أنصت فأنصت، ثم قال له: انظر فنظر، ثم قال له: اسمع فسمع، ثم قال له: أبصر فأبصر، ثم قال ١٥ له: افهم ففهم، ثم قال له:

«وعزّتي وكبريائي، وسلطاني وجبروتي، وعُلُوي وقدرتي على خلقي، ما خلقت خلقاً أكرم عليَّ منك، ولا أحبّ إليَّ منك، ولا ١٨

(١) البزدوي، أصول ٩٢، ١٨: العقل جسم لطيف نوراني.
(٢) ج: –.
(٣) ي: –.

أفضل منزلة عندي منك، بك أُعبد، وبك أُطاع، وبك أُحمد، وإياك أُعاتب، لك الثواب وعليك العقاب». فثبت بهذا الخبر أنّ العقل ليس
٣ بعرض ولا علم، لأنّ العلم والعرض[١] لا يخاطب بمثل هذا الخطاب[٢]، ولأنّ الأمة أجمعت[٣] على أنّ من بلغ عن عقل فإنّه يتوجه عليه الخطاب، وإن كان من أجهل خلق الله، وإنّ[٤] الصبي
٦ مرفوع القلم، وإن كان من أعلم خلق الله.

فيدل ذلك على أنّ العقل غير العلم، ويدل عليه أيضاً[٥] أنّ العقل قد يكمل، وإن فات بعض العلم، ولا يكمل العلم إذا فات
٩ بعض العقل. فيدل ذلك على التفرقة بين العلم والعقل[٦]. وذكر أبو منصور الأزهري في[٧] كتاب «التهذيب» له عن ابن الأعرابي، أنّ العقل هو التثبت، فثبت بهذه الأدلّة أنّ العقل ليس هو العلم، واحتج
١٢ من قال إنّ العقل هو العلم لأنّ[٨] صاحب «العين» قال: إنّ العقل نقيض الجهل، فدل ذلك على أنّ العلم هو العقل[٩]، لأنّ الجهل

[ل ٨

(١) (العلم والعرض) ج: العرض والعلم.
(٢) ج: المقال.
(٣) ج: اجتمعت.
(٤) ج: فإن.
(٥) ج: -.
(٦) (بين... والعقل) ج: بينهما.
(٧) إ، ج، ي: صاحب.
(٨) ج: فإنّه ذهب إلى أن.
(٩) (العلم هو العقل) ج، ي: العقل هو العلم.

نقيض العلم، جوابه أنَّ العقل مقدمة العلم، لأنّه لا يتحقق العلم إلّا بالعقل، فيجوز[١] إطلاق اسم العلم على العقل[٢]، لا أنّ[٣] العقل هو العلم في الأصل. ٣

وقالوا أيضاً: إن العقل يدخل في التصريف فيقال[٤]: عقل يعقل، كما يقال: علم يعلم. فيدل ذلك على أنّ العقل[٥] ليس بجوهر. جوابه أنّ العقل[٦] لما كان مقدمة العلم، ألحقوه به في إيقاع ٦ التصريف عليه. وقالوا[٧]: لا يوجد عالم غير عاقل، ولا عاقل غير عالم. فلو كانا غيرين لتصور/ وجود أحدهما بدون الآخر. قلنا: هذا [ل١٨آ] الأصل غير مستقيم[٨]، لأنّه يتصور وجود عاقل غير عالم، وإن لم ٩ يوجد عالم غير عاقل. ألا ترى أنّ النائم عاقل حتى يوجه[٩] عليه خطاب الشرع، وإن كان[١٠] فائت العلم؟ ولئن سلمنا هذا الأصل قلنا: إنّما كان كذلك لأنّ العقل مقدمة العلم[١١]، فلا[١٢] يخلو ١٢

---

(١) فجوزوا.
(٢) ج: + عليه.
(٣) إ، ي: لأن.
(٤) ج: يقال.
(٥) (فيدل... العقل) ج: فدل أنّه.
(٦) (جوابه... العقل) ج: قلنا إنّه.
(٧) ج: + أيضاً إنّه.
(٨) ج: مستمر.
(٩) ي: يوجب.
(١٠) ج: كانت.
(١١) ي: بالعلم.
(١٢) ج: ولا.

أحدهما عن الآخر، لا لأنّ العقل هو العلم، والله أعلم.

[في معدن العقل]

٣ ثم لا بد من معرفة معدن العقل، فقال كثير من الناس إنّ معدنه القلب[١] لأنّ الاتفاق منعقد على أنّ معدن العلم المحدث القلب، لقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ[٢] يَعْقِلُونَ بِهَا﴾[٣]، فلما كان القلب معدن ٦ العلم، كان معدن العقل لأنّ العقل[٤] مقدمة العلم المحدث، فأينما كان هذا العلم كان مع مقدمته[٥]. ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[٦]، فقيل لمن كان له عقل، لأنّ القلب ٩ إنّما ينتفع بالذكرى بالعقل، والذكرى إنّما تنفع العاقل، لا من له عين القلب، لأنّ عين القلب مضغة وهو بضعة لحم، وهذه المضغة توجد في كل حيوان. ويدل[٧] عليه أيضاً قوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ ١٢ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٨].

وعمَى القلب بذهابه عن إدراك الصواب. وإنّما يذهب القلب عن

---

(١) ج: + إنّما قالوا ذلك.

(٢) إ، ي: + لا.

(٣) سورة الحج ٢٢/٤٦.

(٤) ي: القلب.

(٥) (معدنه... مقدمته) إ، ل: مقدمة العلم.

(٦) سورة ق ٥٠/٣٧.

(٧) (عليه... ويدل) ج: -.

(٨) سورة الحج ٢٢/٤٦.

إدراك الصواب بذهاب العقل أو بذهاب نور العقل، فدلّ أنّ معدن العقل القلب. ألا ترى أنّه لا يوصف شيء من الجوارح بالعمَى لما لم يكن معدن العقل؟ وقال علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه: القلب معدن العقل[١]، ويدل عليه[٢] قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «إنّ في الجسد لمضغة إذا صَلُحَت صَلُح سائر الجسد، وإذا فسدت فسد سائر الجسد، ألا وهي القلب». وفي بعض ألفاظ هذا الحديث قال: «إنّ القلب ملك إذا صلح صلح سائر الجسد»، فقد علّق صلاح الجسد أو فساده بصلاح القلب أو فساده، وإنّما يكون صلاح القلب بالعقل وفساده بذهاب العقل أو بذهاب نوره، وإنّما كان[٣] القلب ملكاً باعتبار العقل.

ورُوي في الخبر أنّ: «اللّه تعالى قال لداود عليه السّلام: إيّاك والشهوات، فإنّ القلوب المعلّقة[٤] بالشهوات عقولها محجوبة عنّي». فقد أضاف العقل[٥] إلى القلوب. وقال ابن مسعود رضي اللّه عنه: لكل شيء سيّدٌ وسيد الجسد القلب، ولا شك أنّ سؤدد القلب[٦] باعتبار العقل، لا باعتبار أنّه مضغة لحم.

وقال بعضهم: إنّ معدن العقل الدماغ، وادّعى هذا القائل أنّه

---

(١) (القلب... العقل) ج: العقل في القلب.
(٢) ج: + أيضاً.
(٣) ج: يكون.
(٤) ج: متعلقة.
(٥) ج: العقول.
(٦) (سؤدد القلب) ج: سؤدده.

مذهب محمّد بن الحسن فإنّه قال في كتاب «الدّيات» فيمن ضرب رأسه فذهب عقله، ذكر ذهاب العقل عقيبَ ذكر ضرب الرأس. فدلّ
٣ ذلك على أنّ محل/ العقل الدماغ. وعن ابن عبّاس رضي اللّه عنه [ل١٨ب]
قال: إنّ اللّه تعالى أوحى إلى داود عليه السّلام أنْ سَلْ[١] ابنكَ سليمان عليه السّلام، فسأله أين موضع العقل؟ فقال الدماغ، في
٦ حديث فيه طول، فاستصوب ذلك من سليمان. والجواب عنه أن إضافة العقل إلى الدماغ على معنى أنّ للدماغ خاصية في تقوية نور العقل، حتى إذا يبس الدماغ أثّر ذلك في نور العقل فنقص، لا أنّ
٩ محل العقل الدماغ في الأصل، واللّه أعلم. وعلى هذا يخرّج قول محمَّد بن الحسن رضي اللّه عنه في كتاب «الديات» في ضرب الرأس وذهاب العقل، واللّه أعلم.

١٢ ثم اعلم أنّ القلب عضوٌ في الحيوان وهو مضغة[٢] لحم على ما قال عليه السّلام: «إنّ في الجسد لمضغة»، ثم فسّر هذه المضغة بالقلب. ويسمى القلبُ[٣] الفؤاد، كما قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿مَا كَذَبَ
١٥ الفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[٤]، أراد بالفؤاد القلبَ. والفؤادُ في أصل الوضع شيء على مثال الغشاء للقلب، بدليل قوله عليه السّلام: «إيّاكم أهل اليمن هم ألين قلوباً وأرق أفئدة». فقد خصّ كل واحد بوصف، فدل
١٨ على أنهما شيئان.

---

(١) في الأصل: سائل.
(٢) ج: + وهي بعضة.
(٣) ي: -.
(٤) سورة النجم ١١/٥٣.

والفؤاد مأخوذ من قولهم: خبز فئيد، وهو عجين يخبز تحت الجمر، يجعل عليه عجين على مثال الغشاء له. فإذا تم خبزه رفع العجين الذي هو على مثال الغشاء فيؤكل الخبز الذي ظهر[١]، ويسمى ٣ ذلك «ملّة»، والذي كان كالغشاء له فئيداً. ولكنّه لما اتصل به اتصال خلقةٍ ولا يخلو القلب عنه، سُمِّي القلبُ فؤاداً باسم ما هو جزء من أجزائه، وسمى القلب قلباً لتقلبه بمعان تحله من الخواطر والعزوم ٦ والعلوم وغير ذلك مما يختص بالقلب.

وقال ابن عبّاس: إنّما سُمّي القلب قلباً لتقلّبه، وأراد[٢] بتقلبه التقلب بمعان تحله. وإلى ذلك أشار صلّى اللّه عليه وسلّم حيث قال: ٩ «وإنّما مَثل القلب كمَثل ريشةٍ بأرض فلاة، في ريح عاصف، تقلبها الرياح». فقد أشار إلى أنّه سمى قلباً لتقلبه، واللّه مقلبه بما يخلق فيه من المعاني. فإنّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان كثيراً ما يقول: «يا مُقلّب ١٢ القلوب، ثبّت قلبي على دينك». والقلب في الصدر كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[٣]. والصدر أرفع موضع في البدن، وعنه يصدر التدبير إلى القلب، واللّه أعلم. ١٥

فصل

[في عمل العقل]

ثم لا بد من معرفة عمل العقل، لأنّ واضع العقل وهو اللّه ١٨

---

(١) ج: فيه.

(٢) ج: أراد.

(٣) سورة الحج ٢٢/٤٦.

عزَّ وجلَّ[١] ما وضع العقل[٢] إلّا لإيجاب العمل به، بدليل قوله: ﴿إنَّ السَّمْعَ والبَصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[٣]، أي يُسأل
٣ الإنسان عن كل واحد من هذه الأشياء الثلاثة، أنّه فيما استعمله، استعمله في ما وضعت/ له هذه الأشياء[٤]، كما قال اللّه تعالى: ﴿لَهُمْ [ل١٩آ] قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ أي الحق، ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ أي
٦ الرشد، ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[٥] أي الوعظ.

وقد روى الثقات: «أنّ أبا بكر الصدّيق رضي اللّه عنه قال للنّبي صلّى اللّه عليه وسلّم: بِمَ بُعثتَ؟ قال: بالعقل، قال: وبِمَ
٩ أُمرتَ؟ قال: بالعقل، قال: إلى ما[٦] تدعونا؟ قال: إلى العقل. قال: بم يدخلون الجنة؟ قال: بالعقل، قال: بم يدخلون النار؟ قال: بالعقل[٧]. فقرأ قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا في
١٢ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٨]». فثبت أنّ العقل وضع للعمل به، فلا بد من معرفة عمله[٩].

---

(١) ج: + واللّه.
(٢) ج: + فيمن وضع.
(٣) سورة الإسراء ١٧/ ٣٦.
(٤) (له... الأشياء) ج: هذه الأشياء له أو في غيره، وقد بيّن في آية أخرى ما وضعت هذه الأشياء له.
(٥) سورة الأعراف ٧/ ١٧٩.
(٦) ي: من.
(٧) (قال بالعقل) إ، ل، ي: -.
(٨) سورة الملك ٧٦/ ١٠.
(٩) ي: عليه.

فنقول: إنّ عمل العقل في شيئين اثنين، أحدهما في معرفة ما خفي مما يصحّ أن يعلم بالدلالة، فيفزع إلى العقل في أماكن معرفة ذلك، كما يفزع إلى الحاسة في أماكن معرفة المحسوسات. والثاني ٣ في درك الشيء ببديهته، وبديهة العقل أوائله، من قولهم: بادهه أي فاجأه، فيدرك العقل[١] الشيء ببديهة[٢] من غير كلفة وكثير فكرة كالعلم بالسقم والصحّة والفرح والغمّ، وفي غيره من النشاط وخجلِ ٦ الخَجِل ووَجَل الوجل.

ثم أوّل ما يجب على العاقل البالغ أن يعرف ما هو أولى المعارف، وأولى المعارف معرفة خالقه. فيقوم[٣] بحقه لأنّه خص من ٩ بين[٤] سائر الموجودات بخصائص لم تكن لشيء من تلك الخاصية شيء نحو العقل والفهم والسمع والبصر وغيرها من الخصائص الجليلة[٥]، فيعلم بذلك أنّه لم يخلق ليكون سُدًى[٦]. وطريق معرفة ١٢ ذلك أنّه يعرف ببديهة عقله وجود نفسه، وبأنّه لم يكن فكان، ثم يعرف بدلالة عقله أنّه لم يكوّن نفسه، لأنّه عاجز عن تكوين مثل نفسه في حال كمال عقله واعتدال قواه، فيكون عن تكوين نفسه في حال ١٥ عدمه أعجز، ويعلم بدلالة عقله أنّه لم يكوّنه والداه لأنّهما يريدان أن

---

(١) ج: بالعقل.
(٢) ي: ببديهته.
(٣) ج: ليقوم.
(٤) ج: -.
(٥) إ: الجلية.
(٦) ج: + مهمل.

يكون لهما ولد فلا يكون، ويريدان أن لا يكون لهما ولد فيكون. فيعرف بذلك أنّه ليس في أيديهما[١] من أمر تكوين الولد شيء، ويعلم ٣ بدلالة عقله أنّه لم يتكون جزافاً لأنّه[٢] لا يوجد في العالم بناء بلا بانٍ، ولا كتابة بلا كاتب، ولا حدث بلا مُحْدِث. فكذلك هو جزء من العالم[٣]. ولأنّه لو كان بنفسه لكانت نفسه علّة كونه، فيجب أن ٦ لا يزول لقيام نفسه، وإذا[٤] عرف زواله عرف أنّه لم يكن بنفسه.

ولما ثبتت هذه الأوجه، علم[٥] بدلالة عقله أنّه كوّنه من ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٦]، وهو اللّه عزَّ وجلَّ، فيعلم[٧] عند ذلك أنّه مالكه، ٩ وأنّه لمالكه فيقوم بحقه. وأوّل حقٍ يجب لخالقه/ [ل١٩ب] عليه الشكر لخالقه لأنّه أوجده بعد العدم، والإيجاد بعد العدم من أعلى النعم، والشكر إظهار النعمة بالاعتراف بها والقيام بحقها، ويكون عرفان الإحسان ١٢ شكراً أيضاً.

وقال صاحب «العين»: الشكور والشكر عرفان الإحسان، ودلّ على ما قال[٨] صاحب «العين»، ما روى أبو بكر الأنباري في كتاب

---

(١) (في أيديهما) ج: بيدهما.
(٢) (جزافاً لأنّه) ي: جزا فإنّه.
(٣) (جزء... العالم) ج: -.
(٤) ج: وإن.
(٥) ج: يعلم.
(٦) سورة الشورى ١١/٤٢.
(٧) إ: + بذلك.
(٨) ج: قاله.

«الرد على أهل الإلحاد في القرآن» «إنّ المهاجرين قالوا: يا رسول اللّه إنّ الأنصار فضَلونا بأنّهم آوونا وفعلوا وفعلوا[١]، فقال لهم[٢]: ألستم تعرفون لهم ذلك؟ قالوا: بلى، قال: فإن ذاك شكر»[٣]، أي ألستم ٣ تعرفون ذلك[٤] الصنيع؟ فإن أعترافكم شكرٌ ومكافأة منكم لهم.

[في طريق معرفة اللّه]

وإنّما كان طريق معرفة اللّه دلالات العقل[٥] لأنّه لا سبيل له ٦ إلى رؤية اللّه في الدنيا، ولا سبيل إلى التوقف على ورود السمع لما في ذلك من ترك الإنسان سدى، واللّه عزَّ وجلَّ يقول: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾[٦]. فلم يبقَ له طريق إلى معرفة خالقه إلّا ٩ دلائل العقل. ولقد اعتمد أبو حنيفة رضي اللّه عنه على دلائل العقل في هذه المعرفة، كما روى محمّد بن سماعة عن أبي يوسف عن

(١) (وفعلوا وفعلوا) ج: فعلوا؛ ي: وفعلوا.

(٢) (وقال لهم) ج: فقال.

(٣) ج: -.

(٤) ي: ذاك.

(٥) الماتريدي، توحيد ١٧، ٥: ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلّا باستعمال العقول بالنظر في الأشياء؛ والسمرقندي، جمل ٨، ٥: ثم الأصل في الأسباب التي بها يتوصّل إلى العلم أنّها هي العيان والخبر والعقل؛ والنسفي؛ تمهيد ٧، ١٢١: وأمّا العقل فهو سبب للعلم أيضاً؛ والنسفي، عقائد ١٥، ١: وأمّا العقل فهو سبب العلم أيضاً؛ والصابوني، كفاية ٦٣ب: وأمّا نظر العقل فهو سبب العلم أيضاً؛ والصابوني، بداية ٣٠، ١٠: وأمّا نظر العقل فهو سبب للعلم أيضاً؛ والنسفي، اعتماد ١١، ٣: وأسبابه للخلق ثلاثة أي أسباب العلم... والعقل.

(٦) سورة القيامة ٧٥/٣٦.

أبي حنيفة أنّه قال: لا عُذرَ لأحدٍ من الخلق في الجهل بمعرفة خالقه، لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وسائر خلق ٣ ربه.

وأمّا الشرائع فمعذور[١] حتى تقوم عليه الحجة. وفي بعض هذه الرواية، وأما الفرائض فمن لم يعلمها، أو لم تبلغه، أو لا يرى أهل ٦ الإسلام، فإنّ هذا لم تقم عليه حجة بمعرفته. هكذا ذكر الحاكم الشهيد في كتاب «المنتقى» وهو مشهور من مذهب أبي حنيفة. وفي بعض هذه الرواية، قال أبو حنيفة: لو لم يبعث الله رسولاً لوجب ٩ على الخلق معرفته بعقولهم، وعليه اعتمد عامّة مشايخنا من المتقدمين والمتأخرين، منهم الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي من أئمة أهل[٢] السنّة والجماعة. قال أبو منصور:

١٢ إنّ سبيل الشرع السمع، فأمّا[٣] الدين فإنّ سبيله العقل، حتى قال في الصبي العاقل، إنّه يجب عليه معرفة الله تعالى، وهو قول كثير من مشايخ العراق. وذهبوا في ذلك إلى أنّه إنّما وجب على ١٥ العاقل البالغ أن يعرف خالقه، لأنّه احتمل عقله الاستثبات بدلائل العقل. فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ سواء في وجوب هذه المعرفة بخلاف الأُمور الشرعية، لأنّها إنّما تجب بالسمع، ١٨ وإنّها مستوية الطرفين في الإمكان، ولا بد للسمع في هذا من[٤]

(١) ج: مقدور.
(٢) ج: -.
(٣) ج: وأمّا.
(٤) (في... من) ج: من هذا ومن.

[ل٢٠آ] التمكن من الطلب، ووقوع العلم بالسمع/ الذي يلزم حجته. فأمّا هذه المعرفة فحق كلها لا يحتمل هذا الحق ضده، فتجب عليه هذه المعرفة إذا عقل. ٣

وقد قيل إنّ هذه المعرفة لا تجب على الصبي العاقل، لعموم قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان، أي القلم عن ثلاثة...»[1] الحديث. وقد ذكر محمّد بن الحسن في كتاب[2] ٦ «الجامع الكبير والسير الكبير» مسائل دلّت على أنّه بقّاه على حكم التبعية لأبويه حتى يبلغ.

٩ ثم اتفق أصحابه[3] جميعاً على أنّه إذا أسلم صح إسلامه. وعلل أبو حنيفة لذلك[4]، فقال: صحّ إسلامه لوجود الإقرار والتصديق عن تمييز، وقد قالوا إنّه يدعى الصبي العاقل إلى الإسلام كما يُدعى[5] ١٢ إلى الصلاة إذا بلغ سبعاً، ويضرب عليها إذا بلغ عشراً، على لسان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم.

[في دلائل العقل]

١٥ ثم اعلم أنّ علماءنا رضي اللّه عنهم، اعتبروا دلائل العقل على اعتبار العقل آلة في إمكان معرفة ما جعل في العقل دلالة عليه،

(١) إ: ثلاث.
(٢) ج: -.
(٣) ج: أصحابنا.
(٤) ي: كذلك.
(٥) ج: + الصبي.

لا باعتبار جعل العقل موجباً، وهذا بناءً على مسألة خلق الأفعال. فإنّ اللّه تعالى لم يجعل إلى العباد خلق الأفعال، ولم يفوّض ذلك إليهم، فكذلك لم يجعل إلى العقل الإيجاب، ولا يجوز أيضاً أن يقال إنّ اللّه عزَّ وجلَّ جعل العقل موجباً، كما لا يجوز أن يقال إنّه جعل الإنسان خالقاً لأفعاله. وهذه المسألة تعرف بعد هذا في مسألة القدر، ولكن إذا عرف العاقل دليل العقل، وجب عليه اتّباعه بإيجاب اللّه تعالى، والذي يدل عليه أنّ العقل لا يعمل دون هداية اللّه، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللّهِ﴾[1]، ولا شك أنّ جحودهم بآيات اللّه بحرمانهم عن لطف اللّه، كما قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾[2]، وقال: ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ...﴾[3] الآية.

فكان حاصل مذهب أهل الحق في قضايا العقول على ثلاث مراتب، واجب وممتنع وجائز مستوى الطرفين في الإمكان. فالواجب نحو معرفة اللّه عزَّ وجلَّ ووجوب الشكر للمنعم واستحسان الصدق والعدل وجميع ما جعل في العقل، دلالة على حسنه واستقباح أضدادها على ما يأتيك شرحُه بعد هذا.

وأمّا الممتنع فنحو استحالة اجتماع المتضادات[4] في شيء واحد في حالة واحدة واستحالة إضافة المستحيلات إلى اللّه عزَّ وجلَّ،

(١) سورة الأحقاف ٤٦/٢٦.
(٢) سورة الأنعام ٦/ ٣٥.
(٣) سورة البقرة ٢/٧.
(٤) ج: الضدين.

واستحالة وصف القديم بالحدث. وأمّا الجائز فهو المستوي الطرفين
في الإمكان[١]، وذلك ما يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون وهو
[ل٢٠ب] الأمور الشرعية، وحق العقل فيه التوقف/ حتى يرد السمع ثم مساعدته ٣
على ما ورد. فكان[٢] العقل في نوع من العلوم متبوعاً، والسمع تبع
له، ويرد مؤكداً له، والسمع في نوع من العلوم متبوعاً[٣] والعقل
مؤكداً له، والله المستعان. ٦

ولقد خالفنا في ذلك طوائف من الناس، منهم قوم يلقّبون
بالبراهمة من أوائل أهل الضلال، ينسبون إلى رئيس لهم يقال له
برهمن فقيل لأتباعه براهمة وبَرهْمَنة. جعلوا العقل أصلاً حتى أنكروا ٩
الرسالات والنبوّات وكتُب الله عزَّ وجلَّ. قالوا[٤]: لأن الرسل إن
جاءوا بما يخالف العقل لم يقبل، لأن العقل حجّة الله عزَّ وجلَّ على
خلقه، وحجج الله لا تتناقض، وإن جاءوا بما يوافق العقل فالعقل ١٢
كافٍ، وبه عن الرسل والكتب غُنْية[٥].

قلنا لهم: إنّ كثيراً من أُمور[٦] الدين والدنيا لا يستغني فيه[٧]
العقل عن الرسول والكتاب. وأمّا أُمور الدين فنحو كيفية شكر ١٥

---

(١) (في الإمكان) ج: -.
(٢) ج: وكان.
(٣) (والسمع تبع... متبوعاً) : -.
(٤) ج: فقالوا.
(٥) ج: عينه.
(٦) ج: أمر.
(٧) ج: -.

المنعم، لأنّ شكر المنعم وإن كان موجب العقل، فإنّ كيفية الشكر، لا يهتدي إليها العقل، لما[١] يجوز أن يكون الشكر في ٣ حركة أو سكون، أو حركة دون حركة، أو سكون دون سكون، في حال دون حال. فلا يدرك العقل ذلك إلّا من طريق السمع من اللّه عزَّ وجلَّ، وذلك يكون برسل اللّه. [ل٢١]

٦ وكذلك لا يستغني العقل عن معرفة وجوه البشارات والنذارات، وكذلك الحاجة ماسّة إلى رسل اللّه في انتقاص الفساد في الأرض، ما لو لم يكن الرسل لوقع من[٢] الأعداء زيادة فساد في الأرض على ٩ المقدار الذي وقع، وكذلك بالرسل مظاهرة الحجج، فتكون حجج اللّه متظاهرة سمعية وعقلية، وذلك أبلغ في إلزام الحجة في تسهيل طريق المعارف، لأنّ الاستثبات بالاستدلال صعب التناول، لا يدركه إلّا من ١٢ توفر حظّهُ في علم الاستدلال، والناس في ذلك بين مرزوق ومحروم. وأمّا أمور الدنيا فنحو معرفة الجواهر النافعة والضارة، ومعرفة الأغذية والأدوية ومقادير الأدوية التي بالزيادة عليها أو بالنقصان عنها يلحق ١٥ الضرر، واللّه المستعان.

واحتجوا أيضاً بأن بعث الرسل إلى مَن يعلم اللّه أن[٣] لا يقبل الرسالة، ويؤذي الرسول بأشد الأذى لا يكون حكمة. قلنا لهم إنّ ١٨ ذلك إنّما يبعد عن الحكمة في حق مَن ينتفع بقبول المرسل إليه

---

(١) ج: + أنّه.

(٢) ي: في.

(٣) ج: أنّه.

الرسالة أو يتضرر برده. فأمّا اللّه عزَّ وجلَّ متعال[١] عن الانتفاع والاستضرار، لكنه عزَّ وجلَّ بين[٢] ببعث الرسل طريق الحق. فمن قبل كانت المنفعة لمن قبل، ومن رد كان الضرر راجعاً إلى الراد. وما ٣
يلحق الرسل من الأذى، فإنّ ذلك لإعلاء درجاتهم ما لولا ذلك لم ينالوا تلك الدرجات. /والذي يدل عليه أنّ اللّه عزَّ وجلَّ وضع، [ل٢١آ]
العقل فيمن وضع مع علمه أنّه لا يعمل بالعقل ولم يبعد عن الحكمة، ٦
فكذلك بعث الرسل.

واحتجوا أيضاً بأنّ حجج اللّه تعالى متناصرة وشرائع الرسل مختلفة، فلو كانوا حقاً لتناصرت شرائعهم كما تناصرت حجج العقل. ٩
قلنا لهم إنّ أصل الدين متناصر، وهو توحيد اللّه تعالى، وإخلاص الطاعة. وما بُعِثت[٣] الرسل إلّا لدعوة الخلق إلى الحق، وهذا متناصر. ١٢

فأمّا[٤] ما هو مستوي الطرفين في الإمكان بأن يجوز أن يكون، ويجوز أن لا يكون، فيجوز أن يكون في وقت، دون[٥] وقت، ويكون في ذلك نقل[٦] العباد من عبادة إلى عبادة، ليظهر المطيع من الخليع، ١٥
كما قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ

---

(١) ج: فمتعال.
(٢) ج: يبين.
(٣) ج: بعث.
(٤) ج: وأمّا.
(٥) ج: ولا يكون في.
(٦) إ: فعل.

مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[١]، وذلك لا يضاد الحكمة، كما أنّه يجعل الشيء في حال نافعاً وفي حال ضاراً، وينقل أحوال
٣ الخلق من أوّل حال الفطرة إلى منتهى الآجال، ولا يبعد ذلك عن الحكمة أيضاً[٢].

واحتجوا أيضاً بأنّ الرسالة لا تظهر إلّا بالمعجزات، والمعجزات[٣]
٦ خارجة عن[٤] العادات، فلا تكون حجّة كالسحر والشعوذة والكهانة. قلنا لهم: إنّ المعجزة يجب أن تكون على خلاف العادة، فإنّ[٥] العادة تشتمل على الحق وعلى الباطل، فلا يتميز الحق من الباطل بالعادة،
٩ والكهانة والسحر والشعوذة إنّما كانت باطلة باعتبار أنّها تخييلات لا حقائق لها، ظواهرها على خلاف بواطنها، وبواطنها على خلاف ظواهرها[٦]، ويمكن تعلمُها لا باعتبار أنّها خارجة عن العادات. فأمّا
١٢ المعجزات فإنّها كلها حقائق، ظواهرها كبواطنها، وبواطنها كظواهرها، ولا يمكن تعلمها. ولو جهد الخلائق على مضاهاتها عجزوا عن مضاهاتها، فيدل ذلك على أنّها أُمور ثابتة[٧]، خارجة عن تدبير البشر،
١٥ والله المستعان.

---

(١) سورة البقرة ٢/١٤٣.
(٢) ج: -.
(٣) ي: -.
(٤) ج: من.
(٥) ج: لأن.
(٦) ج: ظاهرها.
(٧) ج: بانية.

ومن البراهمة من أقرّ بالرسالة، ولكنهم قالوا يجب أن يكون الرسول من الملائكة لا من البشر، وهؤلاء كفّار أيضاً، وهم[١] أتباع المشركين الذين ادّعوا ذلك. وقد عرّفت هذه المسألة في كتاب ٣
«الإبانة عن إثبات الرسالات».

وطائفة أخرى خالفوا[٢] أهل الحق في باب العقل، فقدّموا السمع على العقل، وجعلوا العقل تبعاً للسمع في جميع الأحوال، ٦
وهم الأشعرية والخوارج والمحكّمة والبِشْرية والمُرَيسية والقاشانية والداوودية الإصبهانية[٣]، حتى قالوا: لو حصل[٤] العلم[٥] بدلالة العقل، لم يجز الوصف بوجوب المعلوم، ووجب التوقف على ورود ٩
السمع. وقالوا: لا يعرف حسن الأشياء وقبحها بالعقل قبل السمع،
[ل٢١ب] فلا يعرف حسن/ الإيمان والعدل والصدق وقبح أضدادها بدلالة العقل، حتى قالوا: إنّ مَنْ مات أيّام الفترة بين عيسى ومحمّد عليهما ١٢
السلام لم يحكم فيهم بإسلامٍ ولا كفر، وقالوا هكذا في مَن مات في أقصى نواحي العالم ولم تبلغه الدعوة، إنّه[٦] لا يحكم فيه بإسلام[٧]
ولا كفر، لا في أحكام الدنيا ولا في أحكام الآخرة. ١٥

---

(١) إ، ل، ي: وهي.
(٢) ج: خالفت.
(٣) ج: الإصفهانية.
(٤) ج: جعل.
(٥) ي: -.
(٦) ج: لأنّه.
(٧) ج: بإسلامه.

وفي هذا القول مخالفة[١] قول اللّه عزّ وجلّ[٢] قال: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدَى﴾[٣]، أي أن يترك مهملاً مع كمال العقل
٣ واعتدال القوى. ثم نبّه على دلالة العقل فقال: ﴿أَلَم يَكُ نُطْفَةً مِن مَنِيٍ يُمْنَى ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾[٤]. أي لما لم يترك سدى على حال النطفة والعَلَقة. فكذا[٥] لا يترك سدى في حال[٦] كمال العقل
٦ واعتدال القوى، ولا يترك سدى في[٧] حال الممات، بل يحيا فيجازى على العدل، واللّه أعلم.

وحكى محمَّد بن الحسن بن فورك الإصبهاني[٨] في كتاب
٩ «المقالات عن الأشعري» أنّه قال: يجوز أن يعاد المجانين يوم القيامة[٩]، ويجوز أن لا يعادوا[١٠]. قال: وكذلك من لم تبلغه الدعوة يجوز أن يعاد، يوم القيامة ويجوز أن لا يعاد فقد ألحقَ
١٢ الإنسان بالبهائم. وفي هذا القول مخالفة قول اللّه عزّ وجلّ:

---

(١) إ: -.
(٢) ج: + حيث.
(٣) سورة القيامة ٧٥/ ٣٦.
(٤) سورة القيامة ٧٥/ ٣٧ - ٣٨.
(٥) ج: فكذلك.
(٦) (في حال) ج: -.
(٧) ج: على.
(٨) ج: الإصفهاني.
(٩) (يوم القيامة) إ، ل، ي: -.
(١٠) ج: يعاد.

﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾[1].

وقد احتج من قدّم السمع على العقل بآيات في القرآن قد أخطأ تأويلها، منها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2]، أخبر أنّه لم يكن يعذب[3] حتى يقيم عليهم حجة السمع. فلو كان شيء مستقبحاً قبل السمع لوجب الاجتناب عنه، فإذا لم يجتنب استحق التعذيب، فإذا عذبه وقع الخلاف[4] في خبره[5] وهذا محال.

والجواب عنه أنّ الآية فيما طريقه السمع لا فيما طريقه العقل، لأنّ الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالإعراض عن دلائل العقول على ما يذكر من بعد، أو يحمل على تعذيب الاستئصال، أي لا يعذبون تعذيب الاستئصال إلّا بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية.

ومنها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[6]. والجواب عنه أنّه أراد بهذه الحجّة[7] ما أخبر عن قِيل[8] الكفّار يوم القيامة: ﴿لَوْلا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا

(١) سورة القيامة ٧٥/٣٦.
(٢) سورة الإسراء ١٧/١٥.
(٣) ج: معذب.
(٤) ج: الخلف.
(٥) ج: غيره.
(٦) سورة النساء ٤/١٦٥.
(٧) ي: -.
(٨) ج: قتل.

رَسُولاً . . .﴾ الآية[1]، لأنَّ بعث الرسل لم يكن واجباً على الله تعالى.
فلو عذبهم قبل بعث الرسل، لم يكن لأحد على الله حجّة،
٣ لكنه عزَّ وجلَّ أراد أن لا يكون منهم هذا القول أصلاً، والله أعلم.

وأمّا أهل الحق فقد ذهبوا في هذه المسألة إلى أنّ الله عزَّ وجلَّ
أقام الحجّة على خلقه بثلاثة أشياء، بالسمع والبصر والفؤاد كما قال:
٦ ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2]، فالسمع
للسمعيات والبصر للمعاينات والأفئدة لما يختصّ بالأفئدة من العقل/ [ل٢٢آ]
والعلم والذكر والفكر وغير ذلك. وكان[3] كل واحد من هذه الأشياء
٩ حجّة الله على خلقه بانفراده، مع ما أنّ السمع والبصر لا يستغنيان
عن العقل. فإنّ السامع يسمع الحق والباطل ولا يمكنه[4] التمييز
بينهما إلّا بالعقل، ولا يمكنه أن يفهم ما يسمع[5] إلّا بالعقل، وكذلك
١٢ المبصر يبصر الحق والباطل فلا يمكنه التمييز بينهما إلّا بالعقل. فإذاً
مدار التعارف[6] بالتحقيق على العقل.

والدليل عليه[7] أيضاً قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا
١٥ وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[8] أي لهم

---

(١) سورة طه ٢٠/ ١٣٤.
(٢) سورة النحل ١٦/ ٧٨.
(٣) ج: فكان.
(٤) ج: يمكن.
(٥) ج: سمع.
(٦) ج: المعارف.
(٧) ج: -.
(٨) سورة الأعراف ٧/ ١٧٩.

قلوب لا يفقهون بها الحق، ولهم أعين لا يبصرون بها الرشد ولهم آذان لا يسمعون بها[١] الوعظ، فقد خصّ كل واحدٍ من هذه الأشياء الثلاثة بخاصية، وكان[٢] كل واحد منها حجة بانفراده في بابه، ٣ ولأنّه عزَّ وجلَّ نصب أدلّة العقول مع إرسال الرسل وإنزال الكتب وإظهار المعجزات. وما نصبها لتعطل[٣] بوجه من الوجوه، بل نصبها ليُعمل بها فيما دلّت عليه. ٦

[ل٢٢آ] ويدل عليه أنّ الرسل والأنبياء صلوات اللّه عليهم، أقاموا حجج العقل على قومهم مع أظهار المعجزات، وبخاصة خليل اللّه إبراهيم[٤] صلوات اللّه عليهم أجمعين، أقام حجّة العقل على قومه، واللّه ٩ عزَّ وجلَّ ألهمهُ تلك الحجّة كما قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ...﴾ الآية[٥]، ثم قال لرسوله محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[٦]، أمر بالاقتداء بهداهم. ١٢ وكان هداهم إقامة حجّة العقل على قومهم، ودعوة الخلق إلى الحق. والدليل عليه أيضاً قوله عزَّ وجلَّ خبراً عن قيل الكفار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾ إلى قوله: ﴿فَسُحْقاً لأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[٧]. ١٥

---

(١) ج: + أي.
(٢) ج: فكان.
(٣) ج: ليعطل.
(٤) ج: -.
(٥) سورة الأنعام ٦/ ٨٣.
(٦) سورة الأنعام ٦/ ٩٠.
(٧) سورة الملك ٦٧/ ١٠ - ١١.

أخبر عن كل واحد بانفراده، بدليل ما ذكر بكلمة أو التي تدل على استبداد كل واحد بانفراده. وهذا وإن كان خبراً عن الكفّار، ٣ ولكن اللّه عزَّ وجلَّ أخبر أنّهم اعترفوا بذنوبهم[١]، وصدقهم فيما اعترفوا والتزموا كما قال: ﴿اعْتَرَفُوا[٢] بِذُنُوبِهِمْ﴾[٣]، أخبر أنّهم اعترفوا[٤] بذنبهم[٥] فدل[٦] ذلك على حَقيَّة ما اعترفوا. فثبت بهذه ٦ الأدلّة أنّ العقل حجّة في بابه، وأنّ السمع حجّة في بابه[٧] لا يجوز تعطيل أحدهما، بل يجب العمل بكل واحد منهما في بابه، وباللّه القوة.

٩ وطائفة خالفت أهل الحق في باب العقل فجعلوا العقل موجباً، فيما جعله أهل الحق آلةً في إمكان المعرفة بناء على أصلهم في وجوب حفظ الأصلح على اللّه لعباده، وتفويض الأمر إلى العباد في ١٢ خلق الأفعال، وجعلوا الوجوب عند البلوغ عن عقل على ثلاث منازل، فالمنزلة الأولى حالة التمكّن من المعرفة، والمنزلة الثانية

---

(١) ج: بذنبهم.

(٢) في الأصل: فاعترفوا.

(٣) سورة التوبة ٩/ ١٠٢.

(٤) (بذنوبهم... اعترفوا) ج: -.

(٥) ي: بذنوبهم.

(٦) ج: + عليه.

(٧) النسفي، تبصرة ٤٤٤، ٣١: العقل حجّة اللّه؛ والصابوني، كفاية ٦٤ب: العقل حجّة اللّه تعالى على عباده؛ والنسفي، اعتماد ١٢، ١٢: العقل حجّة اللّه على عباده.

حال[١] الإرادة، والمنزلة الثالثة حال وجوب المعرفة. فشرطوا معرفة
الوجوب ليجب، وهذا خلاف ما قاله أهل الحق. واعلم أنّ عقل
المؤمن مثمر، وعقل الكافر عقيم، والمؤمنون متفاوتون في ثمرات ٣
العقل على مذهب أهل الحق.

(١) ج: حالة.

اعترفوا[4] بذنوبهم[5] تدل[6] ذلك على حقيّة ما اعترفوا. فثبت بهذه
الأدلة أن العقل حجة في بابه، وأن السمع حجة في بابه[7] لا يجوز
تعطيل أحدهما، بل يجب العمل بكل واحد منهما في بابه؛ والله
أعلم.

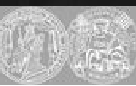
وطائفة خالفت أهل الحق في باب العقل فجعلوا العقل موجباً،
فيما جعله أهل الحق آلة في إمكان المعرفة بناء على أصلهم في
وجوب خلق الأصلح على الله لعباده وتفويض الأمر إلى العباد في
خلق الأفعال، وجعلوا الوجوب عند البلوغ عن عقل على ثلاث
منازل: فالمنزلة الأولى حالة التمكن من المعرفة، والمنزلة الثانية

---

(2) في الأصل: فاعترفوا.

(3) سورة التوبة 9/102.

(6) ج: + على.



باب تفصيل الإيمان



فصـــل
[في الإيمـــان]

[ل٢٢ب] /وإذا عرفت هذه الجملة رجع بنا الكلام إلى معرفة جملة أُخرى ٣
لا يتم الإيمان إلّا بمعرفتها.

[في جملة الإيمان]

فنقول: إنّ هذه الجملة لن تجاوز الستّة وهي[١] الإيمان باللّه ٦
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدَر خيره وشره من اللّه، ثم
الخمسة من هذه الجملة[٢] يتّجه إليها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّهِ
وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[٣]. وأما ٩
السادس فإنّه يتّجه إليه قوله: ﴿وَاللّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[٤]، وقوله:
﴿أَمْ جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِم قُلِ اللّهُ خَالِقُ
كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الوَاحِدُ القَهَّارُ﴾[٥] وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلّا أَنْ ١٢
يَشَاءَ اللّه[٦] رب العالمين﴾، إلى غيرها من الآيات التي أضاف

---

(١) ج: -.
(٢) ج: الستة.
(٣) سورة النساء ٤/ ١٣٦.
(٤) سورة الصافات ٩٦/٣٧.
(٥) سورة الرعد ١٦/١٣.
(٦) سورة الإنسان ٧٦/ ٣٠.

هذه[١] الأشياء إلى مشيئته.

والآية التي فيها[٢] ذكر الخمسة، قد انتظمت القدر من اللّه من
٣ حيث المعنى، لأنّ الإيمان باللّه على التحقيق لا يكون إلّا بالإيمان
بالقدر كله من اللّه، لأنّ الإلٰهية تقتضي أن يكون جميع ما سواه
مقدوره لأنّه علم ما يكون، ومَن قال: لم يعلم في الأزل ما يكون إلّا
٦ عند كينونته، فقد وصف اللّه بالجهل فكان كافراً. فيجب أن يقول:
علم اللّه في الأزل ما يكون، وإذا علم في الأزل[٣] ما يكون فقد
أراد أن يكون ليصدق علمه، لأنّه لو[٤] أراد أن يكون على خلاف
٩ ما علم، صار علمه جهلاً، ولو أراد أن يكون ثم كان[٥] خلاف
ما أراد كان عجزاً، واللّه متعالٍ عن الجهل والعجز. ولو كان شيء
يغيِّر علمه لكان نقصاناً في الأُلوهية وملكه وقدرته.

١٢ [في تفصيل الإيمان]

فثبت أنّه لا[٦] يتم الإيمان بالإلٰهية إلّا بالإيمان بالقدر خيره[٧]
وشره من اللّه، فيجب الإيمان بهذه الجملة على التحقيق، ويجب أن

(١) ج: -.
(٢) إ، ل، ي: -.
(٣) (لأن... الأزل) ج: وإذا علم.
(٤) (لأنّه لو) ج: ولو.
(٥) ج: + على.
(٦) (فثبت... لا) ج: فلا.
(٧) إ: خير.

يعتقد في التفصيل ما يوافق هذه الجملة[١]. فإنَّ مَنْ آمن بالله في الجملة، واعتقد في التفصيل التشبيه أو التجسيم فليس[٢] بمؤمن بالله، فلا[٣] بد من معرفة تفصيل هذه الجملة. ٣

وإلى هذا أشار أبو حنيفة في بيان المذهب الحق، فقال: أقول قولاً بين القولين، لا تشبيه ولا تعطيل ولا جبر ولا تفويض، وفي بعض الألفاظ ولا[٤] كره ولا تسليط، فأراد[٥] بنفي الجبر والكره رد ٦ قول مَن قال ليس للعبد فعل، وأراد بنفي التفويض والتسليط رد[٦] قول القدرية في دعواها أنّ الله فوّض إلى العبد أن يجعل[٧] فعل نفسه وسلّطه عليه، فكان كل فاعل خالق فعل نفسه[٨]. ٩

[في حقيقة التفصيل]

ولما وجب اعتقاد التفصيل على موافقة الجملة، لا بد من معرفة حقيقة التفصيل[٩]، فنقول: التفصيل تفريق الجملة على إعطاء كل قسم ١٢ حظه.

---

(١) البزدوي، أصول ١٥١، ١٤: قال أهل السنة والجماعة: الإيمان بالجملة واجب ولا يجب الإيمان على التفاصيل، إلّا أن يقع الإشكال في فصل من الفصول.
(٢) ج: فإنّه ليس. (٣) ج: ولا.
(٤) ج: لا.
(٥) ج: أراد.
(٦) ج: نفي.
(٧) (العبد... يجعل) ج: كل فاعل على خلق.
(٨) (فكان... نفسه) إ، ل، ي: -.
(٩) (ولمّا... التفصيل ج: فيجب أن يعتقد في تفصيل هذه الجملة ما يوافق هذه الجملة =

[في الإيمان بالله]

فنقول في تفصيل الإيمان بالله: إنّ الله اسم لذات موصوف
٣ بصفات ينفرد بها عن الخلق، والذات عبارة عن موجود له(١) بقاء،
إمّا إلى غير(٢) نهاية، وإمّا إلى(٣) نهاية. فذات(٤) الله موجود له بقاء
بلا(٥) نهاية، وذات(٦) الآخرة كانت باقية بلا نهاية(٧)، فإنّها تقبل
٦ الانتهاء(٨) لو/ أفناها الله عزّ وجلّ. لأنّ ما(٩) لم يكن فكان [ل٢٣آ]
لا يستحيل أن لا يكون، لكنّ الله عزّ وجلّ حكم لها بالبقاء. فأمّا
الله عزّ وجلّ فلا يجوز عليه الفناء(١٠)، لأنّه لم يزل كائناً بذاته بلا
٩ ابتداء ولا(١١) آخر بلا انتهاء. ونعتقد أنّه أوّل لا بتأويل أحد، وآخر
لا بتأخير أحد. لم يزل موجوداً لا يتوهّم متوهّم وجوداً إلّا كان الله

= حذاراً عن اعتقاد ما يخالف هذه الجملة عند التفصيل، فيتحقق إيمانه تفصيلاً وتجميلاً.

(١) ي: فله.
(٢) ج: -.
(٣) ج: + غير.
(٤) ج: وذات.
(٥) ج: لا إلى.
(٦) ج: ودار.
(٧) (كانت... نهاية) ج: وإن كان لها بقاء.
(٨) ج: الفناء.
(٩) (لأن ما) ج: لأنّها لم تكن فكانت وما.
(١٠) (فلا... الفناء) ج: فإنّه يمتنع فناؤه.
(١١) ج: وهو.

سابقاً له. ينقطع الوهم به ولا ينقطع به الوجود ظاهر باطن، ظاهر تحل[١] العقول بأدلته، باطن عن إحساس خليفته. ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[٢]، متعالٍ عن المائية والكمية واللمية[٣] والكيفية ٣
والأينية، ليس بذي شكل. فيقال ما هو ولا بدء[٤] له، فيقال لِمَ هو، ولا بذي عدد، فيقال كم هو، ولا شبه له، فيقال كيف هو، ولا بشَبَحٍ، فيقال أين هو على معنى أنّه لا يحاط به علماً ولا عقلاً ولا ٦
هماً ولا فهماً[٥].

وروى نحو ذلك علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنّ يهودياً جاء في عهده إلى المدينة يسألهم عن مسائل فلا يجيبه أحد من ٩
أهلها، فدلّوه على علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، فلمّا رآه قال له اليهودي: أين اللّه وكيف اللّه ولِمَ اللّه ومِمَّ اللّه؟ فقال علي بن
أبي طالب رضي اللّه عنه: ١٢

ليس اللّه بشَبحٍ، فيقال أين هو؟ وليس له مثل فيقال كيف هو؟ وليس[٦] له أوّل فيقال لِمَ هو؟ وليس من شيء فيقال ممّ هو. فقال
اليهودي: هذا نبيكم؟ قالوا: لا ولكنه خيرنا. وهذا السؤال سؤال[٧] ١٥

---

(١) ج: على.
(٢) سورة الأنعام ٦/١٠٣.
(٣) ي: -؛ (والكمية والمية) ج: واللمية والكمية.
(٤) الأصل: بدو.
(٥) (على... فهماً) إ، ل: -.
(٦) ي: ليس.
(٧) ي: -.

مَن سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين قالوا: انسب لنا ربك. فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخر السورة[١]، ولا يتوقت
٣ الله[٢] بمتى، ولا يهجم عليه بعسى، ولا يقال له[٣] أنى، ولا يطالب بهلا. لا شيء منه يقله[٤]، ولا شيء يحمله، ولا شيء يُحله. لا قدّام له ولا خلف ولا فوق[٥]، ولا تحت ولا يمنة ولا يسرة، ولا
٦ اجتماع له ولا افتراق، ولا اتصال له بشيء من العالم ولا انفصال، ليس بخارج عن العالم ولا داخل، ولا مماس بشيء ولا مجاوز ولا محاذي ولا مقابل ولا مدابر، ولا[٦] ضدّ له ولا ندّ له ولا والد له
٩ ولا ولد، : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٧]، واحد أحد، فرد صمد، عالم وله العلم الذاتي[٨] لا بتعليم أحد، علمه محيط بكل ما يصح أن يعلم بتفصيله وتجميله بلا آلة، ﴿سَمِيعٌ
١٢ بَصِيرٌ﴾[٩]، بلا آلة ولا أدوات، ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[١٠]، ومالك كل

---

(١) سورة الإخلاص ١١٢؛ (وروى... السورة) ج: -.
(٢) ج: -.
(٣) له: سقطت من الأصل.
(٤) (منه يقله) ج: فيه بقلة.
(٥) ج: + له.
(٦) ج: لا.
(٧) سورة الإخلاص ١١٢/ ٣ - ٤.
(٨) ي: الذي أتى.
(٩) سورة الحج ٢٢/ ٦١ و٧٥؛ وسورة لقمان ٣١/ ٢٨؛ وسورة المجادلة ٥٨/ ١.
(١٠) سورة الأنعام ٦/ ١٠٢؛ وسورة الرعد ١٣/ ١٦؛ وسورة الزمر ٣٩/ ٦٢؛ وسورة غافر ٤٠/ ٦٢.

شيء، وهو قدير على كل شيء[١]. وهذه[٢] الأوصاف وجميع أوصاف الإلهية ينتظمها قولنا: ذات اللّه[٣] موصوف بصفات يتفرّد بها عن الخلق، فهذا تفصيل الإيمان باللّه على اختصار[٤]. ٣

[في الإيمان بالملائكة]

وأمّا تفصيل الإيمان[٥] بالملائكة، بأن نؤمن[٦] بأنّهم ﴿عِبَادٌ[٧] مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[٨]، ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ ٦ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾[٩]، ﴿لا يَعْصُونَ اللّه مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[١٠]، ﴿لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ﴾[١١]. [ل٢٣ب] جعلهم اللّه/ رسلاً إلى مَن شاء فيما شاء، ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ ٩ وَرُبَاعَ﴾[١٢]، مطهّرون عمّا ابتُلي به البشر من أنواع الشهوات والآفات

---

(١) (قدير... شيء) ج: على كل شيء قدير.
(٢) ج: فهذه.
(٣) ج، ي: -.
(٤) (باللّه... اختصار) ج: -.
(٥) (وأمّا... الإيمان) ج: -.
(٦) (بأن نؤمن) ج: فإن تؤمنوا.
(٧) الأصل: + اللّه.
(٨) سورة الأنبياء ٢١/٢٦ - ٢٧.
(٩) سورة الأنبياء ٢١/٢٠.
(١٠) سورة التحريم ٦٦/٦.
(١١) سورة الأنبياء ٢١/١٩.
(١٢) سورة فاطر ٣٥/١.

من التناسل[١] وأشباه ذلك. ليسوا بأولاد الله لا ولدٌ متخذٌ ولا ولدُ ولادةٍ، ليسوا على صفة الذكور ولا على صفة الإناث، بل خلقهم
٣ كماشاء من نور. قاله[٢] الحسن البصري، وقال بعضهم: خلقهم[٣] من الريح. وقال[٤] ابن عبّاس: إنّه[٥] خلقهم من النور إلّا جِنّاً منهم، فإنّه خلقهم ﴿مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾[٦]. فهذا تفصيل الإيمان بالملائكة
٦ صلوات الله عليهم على الاختصار، والله المستعان.

[في الإيمان بالكتب]

وأمّا تفصيل الإيمان بالكتب فاعلم[٧] أنّ الله عزّ وجلّ أنزل
٩ الكتب على رسله وأنبيائه كما أنزل التوراة على موسى، والإنجيل على عيسى، والزبور على داود، والصحف على إبراهيم عليهم السلام، والقرآن على محمّد صلّى الله عليه وسلّم، كل ذلك وَحْيُه وتنزيله
١٢ وكلامه. وكلام الله ليس بحروف وأصوات[٨] بل هو كلام بلا كيفية ولا مائية[٩]، ومن قرأ القرآن أو كتبه أو سمعه، فهو سامع قارئ

---

(١) (من التناسل) ج: والتناسل.
(٢) ج: وقال.
(٣) (وقال... خلقهم) ج: بعضهم.
(٤) ج: وعن.
(٥) ج: إنّ الله.
(٦) سورة الحجرات ١٥/٢٧.
(٧) ج: فنقول.
(٨) (بحروف وأصوات) ج: بأصوات ولا حروف.
(٩) الماتريدي، توحيد ٨٩، ٩: فثبت له الخلافية لكلام الخلق جميعاً على ما ثبت =

كاتب لكلام اللّه بواسطة قراءة الحروف وسماعها وكتابتها. وأنزل القرآن وسائر الكتب منظومة على الحروف المعجمة، فإنّ اللّه عزَّ وجلَّ أثبت[١] الحروف المعجمة[٢] في اللَّوح المحفوظ، وجعلها مباني كلام ٣ الخلق، ثم ألّف[٣] الكتب عليها التي[٤] أنزلها على أنبيائه ورسله، من هذه الحروف تأليف ينتظم المعنى. فكانت هذه الحروف دالّةً على المعنى، وذلك المعنى كلام اللّه، ولا يجوز أن تكون معاني هذه ٦

= لذاته... وقد ذكر كلام النمل والهدهد وتسبيح الجبال وغيرها، مما لا يفهم شيء من ذلك بالحروف المعجمة، ولا على المفهوم من كلام البشر؛ والبزدوي، أصول ٥٥، ١٦: فبطل قولهم حروف منظومة وأصوات مقطعة؛ والنسفي، تبصرة ٢٥٩، ٣: قال أهل الحق: إنّ كلام اللّه تعالى صفة له أزليّة ليست من جنس الحروف والأصوات؛ والنسفي، بحر ١٤٥، ٣: القرآن الكريم كلام اللّه... بلا حرف ولا صوت؛ والنسفي، تمهيد ١٧٣، ٤: ثم إنّ اللّه تعالى متكلّم بكلام واحد، وهو صفة له أزليّة ليست من جنس الحروف والأصوات؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: قال أهل الحق ـ نصرهم اللّه ـ: إنّ اللّه تعالى متكلّم بكلام قديم أزلي... وإنّه ليس من جنس الحروف والأصوات، ليس بعبري ولا سوري ولا عربي؛ والصابوني: بداية ٦٠، ٢: قال أهل الحق: إنّ اللّه تعالى متكلّم بكلام واحد أزلي قائم بذاته... ليس من جنس الحروف والأصوات: والنسفي، عمدة ٧، ١٤: صانع العالم متكلّم بكلام واحد أزلي قائم بذاته، ليس من جنس الحروف والأصوات؛ والنسفي؛ اعتماد ٦٢، ٣: صانع العالم متكلّم بكلام واحد أزلي، وهو صفة قائمة بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات.

(١) (بل... أثبت) ج: لأن الأصوات والحروف لا تكون إلّا بآلاتٍ، وهي من أوصاف الأجسام، واللّه ليس بجسم ولا جوهر، ولكنّه أنشأ.

(٢) ج: + أ ب ت ث إلى آخرها.

(٣) ج: وألف.

(٤) سائر المقطع مأخوذ من ج.

الحروف عبارة عن كلام اللّه، لأنّ العبارة نقل المعنى إلى المخاطب، وهي من عبور النهر، وهو النقول من أحد الجانبين إلى الجانب
٣ الآخر. فالمعبّر ينقل بعبارته معنى كلامه إلى المخاطب، فاختص هذا النقل بالحرف لا بالمعنى. إنّما المعنى منقول، فكان معنى هذه الحروف كلام اللّه تعالى. فمَن قرأ القرآن أو كتاباً آخر من كتب اللّه
٦ كانت قراءته حروفاً وأصواتاً، فأمّا مقروءه فهو كلام اللّه تعالى.

ثم لا شكّ أنّ الحروف مسموعة بالآذان محفوظة في القلوب مكتوبة في المصاحف مقروءة بالألسن، فكذلك يكون حكم المعنى، إذ
٩ لم يخل[(١)] الحروف عن المعنى، وذلك المعنى كلام اللّه تعالى. فكان كلام اللّه تعالى محفوظاً في القلوب مقروءاً بالألسن مسموعاً بالآذان مكتوباً في المصاحف. وإضافة القرآن إلى قول الرسول في قوله: ﴿إِنَّهُ
١٢ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[(٢)] باعتبار قراءته القرآن لا باعتبار أنّه أنشأ القرآن من ذات يقسم. والذي قال اللّه تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِن رَبِّهِم مُحْدَثٍ﴾[(٣)]، عنده قاله بعد قراءتنا، إذ كلام اللّه تعالى معنى قائم
١٥ بذات اللّه، لم يزل ولا يزال ولم ينفصل عن ذات اللّه، لأنّه لا حلول للمعاني في الألفاظ، لكن اللفظ دال على المعنى، ينقل المعنى إلى السامع.

١٨ ولا يجوز أن يكون المعنى الذي ينتظم الحروف مخلوقاً، لأنّه حينئذ يصير اللّفظ والمعنى عبارة عن كلام اللّه، والمعنى لا يكون

---

(١) كذا في الأصل.
(٢) سورة الحاقّة ٦٩/ ٤٠.
(٣) سورة الأنبياء ٢١/ ٢.

عبارة عن المعنى، وكلام اللّه معنى قائم بذات اللّه تعالى. ولمّا كان كذلك، كان المعنى كلام اللّه، فإذا قرأها القارئ كان قارئاً كلام اللّه، فكان كلام اللّه مقروءاً بالألسن، محفوظاً بالقلوب، مكتوباً في ٣ المصاحف. والذي قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ فإنّ المحدث هو الحروف الذي ينتظم كلام اللّه.

[في القرآن] ٦

ويجب أن نقول: القرآن كلام اللّه غير مخلوق[1]. وقال السلف الصالح: القرآن غير مخلوق، ومَن قال بخلق القرآن فهو كافر، أرادوا المعنى الذي تضمنه النظم. والقرآن معجزة لمحمّد صلّى اللّه عليه ٩

---

(١) الماتريدي، توحيد ٨٣، ٢: وقد بينّا أنّ اللّه تعالى إذ وُصف بالكلام على تعاليه عن احتمال التغيّر والزوال؛ والسمرقندي، جمل ١٩، ٤: إذ حدّ المخلوق والحدث أنّه لم يكن فكان، والموصوف بالحدث محدَث، فثبت بذلك وصفه تعالى به في الأزل ونفي التشبيه عنه في الكلام؛ والبزدوي، أصول ٥٣، ١٠: وكلامه غير مخلوق ولا مختلف ولا حادث ولا محدث؛ ٦١، ١٢: وهذا المنظوم يسمى كتاب اللّه تعالى ويسمى القرآن وهو غير كلام اللّه تعالى؛ والنسفي، تبصرة ٢٩٩، ٣: وعرف بهذا الدلائل أنّ القرآن غير مخلوق أعني به الصفة القائمة بالذات وهي الكلام؛ والنسفي، بحر ١٤٥، ٣: القرآن الكريم كلام اللّه تعالى وصفته... غير محدث ولا مخلوق؛ والنسفي، تمهيد ١٧٧، ٤: إنّ كلام اللّه تعالى أزلي غير مخلوق؛ والنسفي، عقائد ٢، ٩: والقرآن كلام اللّه غير مخلوق؛ والصابوني، كفاية ١٠٦ب: فلا جرم ولا يجوز أن يقال القرآن غير مخلوق على الإطلاق؛ والصابوني، بداية ٦٣، ١: القرآن كلام اللّه غير مخلوق؛ والنسفي، عمدة ٨، ٣: القرآن كلام اللّه غير مخلوق.

وسلّم ولم تكن الكتب الأُخَر معجزات لمن أُنزلت عليه من الرسل
والأنبياء، وسنذكر هذه المسألة على الاستقصاء من بعد، إنّ شاء اللّه
٣ عزَّ وجلَّ[١].

فإذا[٢] قيل: القرآن غير مخلوق، يجب أن يعرف أنّه يريد
المعنى الذي تنتظمه الحروف. والقرآن معجزة لمحمّد عليه السّلام.
٦ أنزله اللّه بأعلى طبقات البلاغة عجز الأنس والجن عن إتيان مثله،
والكتب الأخر ليست بمعجزة لمن أنزلت عليه، لأنّ الإعجاز
بالتحدّي، والتحدّي طلب المعارضة بالمقالة أو بالخصلة على سبيل
٩ التعجيز، والتحدّي من سائر رسل اللّه سوى محمّد عليه السّلام كان
بالخصلة لا بالمقالة. فأمّا تحدّي رسول اللّه محمّد عليه السّلام كان
بالمقالة، لأنّ العرب غاية في الفصاحة والبلاغة، وكانت فصاحتُهم
١٢ وبلاغتُهم في كلام هو نظم أو نثر أو موعظة[٣]. فجاء محمّد بكلام
هو خارج عن العادات، تبين بذلك أنه من عند اللّه.

وفي[٤] القرآن أمر ونهي، ووعد ووعيد، وأمثال وعبر وقصص
١٥ وحِكَم وأحكام، مما يجب أن يجتبى أو يتقى. والقرآن على ثلاثة
أقسام ليس لها رابع، معنى يعمل عليه فيما يجتبى أو يتقى بالحق،
وموعظة تليِّن القلوب بالحق، وحجّة تميّز بها بين الباطل والحق،
١٨ فنؤمن بجميع ذلك.

---

(١) (ويجب... عزَّ وجلَّ) ج: -.
(٢) هذا المقطع مأخوذ من ج.
(٣) الأصل: معيظة.
(٤) هذا المقطع مأخوذ من ج.

وفي[١] القرآن محكم ومتشابه، والله وصف القرآن بأنّ كله محكم كما قال: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[٢] أي أُحكمت عن الباطل، ووصفه أيضاً بأنّ كله متشابه كما قال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾[٣] أي يشبه بعضُه بعضاً في الأحكام، ووصفه أيضاً بأنّ بعضه محكم وبعضه متشابه كما قال: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[٤].

فالمحكم ما لا يكون له إلّا معنى واحد نحو اسم اللّه، والمتشابه ما يشتبه معناه فيحتاج إلى الفرق بين المذكور في ذلك الموضع وغيره في ذلك الموضع نحو قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٥]، ونحو الأصل المضاف إلى الله كما قال: ﴿وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾[٦]. والإضلال المضاف إلى السامري كما قال: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾[٧].

وللمتشابه موضعان في العربية، أحدهما من الاشتباه، كما قال خبراً عن قوم موسى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾[٨]، والآخر من الإشباه،

---

(١) هذا المقطع مأخوذ من ج.
(٢) سورة هود ١١/ ١.
(٣) سورة الزمر ٣٩/ ٢٣.
(٤) سورة آل عمران ٣/ ٧.
(٥) سورة الشورى ٤٢/ ٥٢.
(٦) سورة النحل ١٦/ ٩٣.
(٧) سورة طه ٢٠/ ٨٥.
(٨) سورة البقرة ٢/ ٧٠.

كما قال: ﴿فَتَشَابَهَتْ قُلُوبُهُم﴾[١] أي أشبهت بعضُها بعضاً. وينبغي أن يُتلَى[٢] القرآن تلاوته كما قال: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[٣]، والترتيل ٣ ترتيب الحروف على حقها يثبت فيها، والحدَر جائز وهو الإسراع، لكن القرآن جاء بالترتيل، والإسراع إنّما يجوز إذا أقام الحروف بحدّها، وبالله التوفيق.

٦ ويجب تعديل كل حرف في المخارج، فإنّ لكل حرف حدّاً، كذلك قال رسول الله عليه السّلام، يعني حدّ الله كل حرف حدّاً لا يجوز أن يجاوزه؛ وينبغي أن يرتّل القرآن، وذلك تعديل الحروف ٩ في المخارج بتثبّت فيها، والحدَر جائز وهو الإسراع بشرط تعديل الحروف في المخارج[٤]. ولا تتأوّل القرآن على غير تأويله، ولا تفضل سورة من القرآن[٥] على سورة، ولا آية على آية من حيث أنّه[٦] ١٢ كلام الله ووحيه وتنزيله، ولكن يجوز أن يكون للقارئ[٧] بعض السور وبعض الآيات[٨] زيادة ثواب لما فيه من زيادة ثناء[٩] على الله أو زيادة في معنى التوحيد.

---

(١) سورة البقرة ٢/ ١١٨.
(٢) الأصل: يتلو.
(٣) سورة المزمل ٧٣/ ٤.
(٤) (ويجب... المخارج) ج: -.
(٥) (من القرآن) إ، ل، ي: -.
(٦) (من... أنّه) ج: لأنّ ذلك كله.
(٧) ج: قارئ.
(٨) (وبعض الآيات) ج: والآيات.
(٩) ج: الثناء.

وتعلم[١] أنّ فاتحة الكتاب والمعوذتين من القرآن وليس التأمين ودعاء القنوت من القرآن، ولم[٢] ينقص شيء من القرآن[٣] ولا ذهب منه شيء. فهذا تفصيل الإيمان بالقرآن وسائر الكتب التي أنزلها اللّه[٤] ٣
[ل٢٤آ] على أنبيائه ورسله[٥] على الاختصار. /وقد استقصينا الكلام في هذا الباب من بعد[٦].

[في الإيمان بالرسل والأنبياء] ٦

وأمّا تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء فاعلم بأنّهم[٧] عباد اللّه مكرّمون[٨] مطهرون عمّا يوجب الوصم[٩] في الدين وفي اليقين[١٠] مكرمون[١١] بما يوجب العصمة عن المساوي صغيرها عيب وكبيرها[١٢] ٩ من أوّل حال الفطرة[١٣] إلى منتهى آجالهم. وكانت[١٤] عصمتهم لُطفيّةٌ

(١) ج: ويعلم. (٢) ج: ونؤمن بأنّه لم.
(٣) (شيء... القرآن) ج: من القرآن شيء.
(٤) (أنزلها اللّه) ج: أنزلت.
(٥) (أنبيائه ورسله) ج: الرسل والأنبياء.
(٦) (وقد... بعد) ج: -.
(٧) (فاعلم بأنّهم) ج: فذلك أن نؤمن بأنّهم.
(٨) ج: -.
(٩) ج: الوصمة.
(١٠) (وفي اليقين) ج: والنفس.
(١١) ج: فمكرمون.
(١٢) (صغيرها... وكبيرها) ج: أي عيب.
(١٣) ج: الفطرة.
(١٤) إ، ل، ي: وكانّ.

لا جبرية بزيادة لطائف، آثرهم اللّه تعالى بها على مَن سواهم، وإنّهم حجج اللّه على خلقه، وحجّة اللّه تعالى تقتضي الاستقامة ٣ والاستمرار[١] في جهة تدعو إليها الحكمة. ومن تلك اللطائف شهادة الخلقة على كونه طاهراً عن الشوائب، والعقل البارعُ وهو العقل الذي برع العقول أي فاقها ضياء[٢] ونوراً وقوّة.

٦ وكان[٣] سلطان العقل فيهم ظاهراً قاهراً، وسلطان الهوَى مقهوراً، أصحّ النّاس طباعاً، وأطيبهم منبتاً، وأحسنهم خلقاً، وأسخاهم نفساً، وأشجعهم قلباً، وأصدقهم لهجةً أي لساناً، وأحكمهم ٩ بالعدل، وأكثر الخلق فضائل وأبعدهم[٤] من[٥] الرذائل. ومن عوتب منهم على زَلّةٍ بدرت[٦] منه لم[٧] تكن تلك الزلّة على قصد[٨] منه مخالفة اللّه في أمره ونهيه، بل كان[٩] في أمرٍ مستوي الطرفين في ١٢ الإمكان فاجتهد، وكان الصواب عند اللّه تعالى في الطرف الآخر فعوتب على ذلك. ولم تكن تلك الزلّة[١٠] في أصل الدين ولا عند

---

(١) (الاستقامة والاستمرار) ج: والاستقامة والاستمرار.
(٢) الأصل: ضيئاً.
(٣) ج: فكان.
(٤) ج: أبعدهم.
(٥) ج: عن.
(٦) ج: مدرت، وربما كانت: بدرت، فهي الأدنى إلى الصواب.
(٧) ج: فلم.
(٨) (تكن... قصد) ج: يكن ذلك بقصد.
(٩) ج: + هو.
(١٠) (ولم... الزلة) ج: وما كان ذلك أيضاً.

نزول الوحي، ولا عند تبليغ الرسالة. ولم يعزّل أحدٌ من الرسل والأنبياء[١] عن الرسالة[٢] والنبوة[٣] لا في حال الحياة ولا بالموت[٤]. ٣

وكانوا معصومين عن كبائر الذنوب وصغائرها قبل الوحي وبعده[٥]، وكانوا من الذكور لا من الإناث[٦]، وما جاء في بعض الأخبار عن الرسول عليه السّلام أنّه قال[٧]: «أربع نبياتٌ حوّاء ٦ وأم[٨] موسى، وأم عيسى، وامرأة فرعون»[٩] فذلك من أخبار الآحاد لا يوجب علم الاعتقاد، مع أنه ما جاء أنّه مخالفاً للقرآن، فإنّه في القرآن أنّهم من الذكور. قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ٩

(١) (الرسل والأنبياء) ج: الأنبياء والرسل.
(٢) (ولم... الرسالة) إ: -.
(٣) ج: -.
(٤) (في... الموت) ج: بالموت ولا في حال الحياة بوجه من الوجوه.
(٥) السمرقندي، جمل ٣٢، ٧: إذ هم المكرمون بالعصمة والأداء عن اللّه تعالى الرسالة إلى خلقه؛ والبزدوي، أصول ١٥،٩٤: فإنّهم معصومون عن الكبائر بالإجماع: ٩٥، ١٣: فإنّهم لم يكونوا معصومين عن الزلّات ١٦٧، ١١: إنّ الأنبياء والرسل معصومون من الكبائر من الذنوب والصغائر بطريق القصد، أمّا الزلّات فغير معصومين عنها؛ والصابوني، بداية ٩٥، ٧: ويكون معصوماً في أفعاله وأقواله؛ والنسفي، اعتماد ١٢٢، ٥: ومعصوماً في أفعاله.
(٦) ج: + كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (سورة يوسف ١٠٩/١٢).
(٧) (أنّه قال) إ، ل، ي: -.
(٨) (حوا وأم) ج: أم.
(٩) ج: + وحوا زوجة آدم عليه السّلام.

إلّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾[١]، ولم يعمل بهذا[٢] الخبر أحدٌ غير أبي[٣] الحسن الأشعري، فلا يجوز التعويل على هذا الخبر في هذا الباب.

٣ ولا نشتغل بحصر عدد الأنبياء والرسل. والذي جاء في بعض الأخبار من حصر الرسل والأنبياء على عدد، فذلك من أخبار الآحاد، وما استفاض النقل به فلا يوجب علم الاعتقاد. [ل٢٤ب]

٦ ونؤمن بأنّ الله[٤] فضّل بعض النبيين[٥] على بعض[٦]، وبعض الرسل[٧] على بعض. كما قال في التفضيل: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ...﴾[٨] الآية، وقال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ

٩ عَلَى بَعْضٍ﴾[٩]. ولا[١٠] يوجب هذا التفضيلُ نقصاناً[١١] في حال الآخرين. وفضَّل محمَّد بن عبد اللّه بن عبد المطّلب على الأنبياء والرسل[١٢]، فجعله رحمة للعالمين، وأرسله إلى الجن والإنس،

---

(١) سورة يوسف ١٢/١٠٩، (فإنّه... إليهم) ج: -.

(٢) ج: على هذا.

(٣) (غير أبي) ج: إلا أبو.

(٤) (بأنّ الله) ج: بالله تعالى.

(٥) ج: الرسل.

(٦) ج: البعض.

(٧) (وبعض الرسل) ج: وفضّل بعض النبيين.

(٨) سورة الإسراء ١٧/٥٥.

(٩) سورة البقرة ٢/٢٥٣، (كما... بعض) إ، ل: -.

(١٠) ج: ونعتقد أنّ هذا التفضيل لم.

(١١) ج: نقصاً.

(١٢) ج: والمرسلين.

وجعله خاتم النبيين والمرسلين. فلا يكون بعده نبي ولا رسول[١].
وتعلم أنّ[٢] كل نبي رسول اللّه، كما أنّ كل رسول رسول اللّه[٣]،
لأنه[٤] عزّ وجلّ أضاف الإرسال[٥] إلى النّبي، كما أضاف إلى ٣
الرسل/ فقال[٦]: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلّا إِذَا [ل٢٤ب]
تَمَنَّى...﴾ الآية[٧]. والدليل عليه قوله[٨]: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ
مِن رَبِّهِ والمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ[٩] وَرُسُلِهِ﴾[١٠]، دخل ٦
في قوله ورسله[١١] الأنبياء[١٢]، لأنّ الإيمان بهم فريضة كما
بالرسل[١٣]. وقال[١٤]: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ[١٥]

---

(١) (فلا... رسول) إ، ل، ي: -.
(٢) (وتعلم أنّ) ج: ونؤمن بأن.
(٣) (كما... اللّه) ج: -.
(٤) ج: لأنّ اللّه.
(٥) ج: الرسالة.
(٦) ج: في قوله.
(٧) سورة الحج ٢٢/ ٥٢.
(٨) (والدليل... قوله) ج: وقال.
(٩) (والمؤمنون... وكتبه) ج: إلى قوله.
(١٠) سورة البقرة ٢/ ٢٨٥.
(١١) (في... ورسله) ج: -.
(١٢) ج: النبيون في قوله ورسله.
(١٣) ي: -؛ (لأن... بالرسل) ج: -.
(١٤) ج: + اللّه تعالى.
(١٥) ﴿وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ﴾ ج: إلى قوله.

وَرُسُلِهِ﴾[(١)]، فقد[(٢)] دخل في قوله ورسله الأنبياء[(٣)]. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّه وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ ٣ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾[(٤)]، ودخل في[(٥)] قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾[(٦)]، الأنبياء أيضاً[(٧)].

[في الفرق بين الرسول والنبي]

٦ ولكنّه عزَّ وجلَّ لما خصّ كل واحد باسم، فذكر الرسول والنّبي[(٨)]، يوجب[(٩)] الفرق[(١٠)] بينهما من وجه آخر[(١١)]، وذلك أن[(١٢)] يكون الرسول صاحب شريعة وكتاب[(١٣)]، وبيده النسخ بأمر الله[(١٤)]،

---

(١) سورة النساء ٤/ ١٣٦.
(٢) إ، ل، ي: -.
(٣) ج: النبيون.
(٤) سورة النساء ٤/ ١٥٠ (وقال... ببعض) إ، ل، ي: -.
(٥) (ودخل في) ج: إلى.
(٦) سورة النساء ٤/ ١٥٢؛ ج: + ﴿وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾.
(٧) ج: (الأنبياء أيضاً) ج: دخل في ذلك كله النبيّون، فدلّ ذلك كله على ما بينّا.
(٨) (كل... والنبي) ج: الرسول باسم الرسول والنبي باسم النبي في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى﴾ سورة الحج ٢٢/ ٥٢.
(٩) ج: وجب.
(١٠) ج: القول بالفرق.
(١١) (من... آخر) ج: -.
(١٢) ج: بأن.
(١٣) (شريعة وكتاب) ج: كتاب وشريعة.
(١٤) (بأمر الله) ج: -.

ويكون النّبي على شريعة الرسول وحافظاً للكتاب الذي أنزل عليه[١]، كما كان هارون مع موسى، ولوط مع إبراهيم[٢]. فهذا تفصيل الإيمان بالرسل والأنبياء، وبالله القوّة[٣]. ٣

[في حَقِّيّة الخلافة والإمامة]

ويجب أن تؤمن بحَقِّيّة الخلافة والإمامة[٤] بعد رسول الله عليه السّلام، وكانت خلافة[٥] النبوّة والرسالة[٦] بعد رسول الله صلّى الله ٦ عليه وسلّم[٧] مقصورة على أربعة من الصحابة أبي بكر الصديق واسمه عبد الله بن عثمان ولقبه عتيق، وهو عتيق[٨] السرّ عمّا سوى الله ورسوله، وكان من المهاجرين الأولين بدري قرشي. والثاني عمر بن ٩ الخطّاب بن نفيل وكنيته أبو حفص، بدري قرشي من المهاجرين الأولين. والثالث عثمان بن عفان وكنيته أبو عمرو وقيل[٩] كنيته

---

(١) البزدوي، أصول ٢٢٢، ٤: فالرسول مَن أرسَلَ الله تعالى إليه جبريل، ليكون رسولاً إلى قوم ليدعوهم إلى الإسلام وليعلّمهم الشرائع وله شريعة، والنّبي مَن لم يرسل الله تعالى إليه جبريل وليس له شريعة.

(٢) (ويكون. . . إبراهيم) ج: فأمّا النّبي فهو العامل على تلك الشريعة وحافظ الكتاب، وليس بيده النسخ.

(٣) (والأنبياء. . . القوّة) ج: -.

(٤) (الخلافة والإمامة) ج: الإمامة والخلافة.

(٥) (وكانت خلافة) ج: وخلافة.

(٦) ج: -.

(٧) (رسول الله صلّى الله عليه وسلّم) ج: الله.

(٨) (وهو عتيق) ج: -.

(٩) ج: ويقال.

أبو عبد اللّه، ولم يشهد بدراً، وضرب له رسول اللّه بسهم. والرابع علي بن أبي طالب بن عبد المطّلب[١] قرشي بدري وكنيته أبو الحسن.

٣ فهؤلاء الأربعة خلفاء النبوّة[٢] وأفضلهم أوّلهم في الخلافة وهو أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطّاب، ثم عثمان بن عفّان، ثم علي بن أبي طالب رضي اللّه عنهم. وكان علي بن أبي طالب رضي ٦ اللّه عنه خاتم خلفاء النبوّة[٣]، ثم من بعدهم ملك. كذلك روي عن [ل٢٥آ] رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «أوّل هذا الأمر نبوّة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك يملّك اللّه مَن يشاء من عباده. ٩ ثم يكون بزبزياً قطعُ سبيلٍ وسفكُ دماءٍ وأخذُ أموال بغير حقها». وقال بعضهم: إنّه[٤] بِزّيزاً، على وزن فِعّيلاً.

قال الخطابي: فإنْ كان المحفوظ بزبزياً، فهو من البزبزة وهي

---

(١) (بن... المطلب) إ، ل: -.

(٢) البزدوي، أُصول ١٩٣، ٦: قال عامّة أهل السنّة والجماعة أنّ أفضل النّاس بعد النّبي... وبعد جميع الأنبياء والرسل صلوات اللّه عليهم أبو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي؛ والنسفي، تمهيد ٤٠٦، ١٣: وفي صحة خلافة كل واحد من الخلفاء الراشدين رضوان اللّه عليهم أجمعين دلائل جمّة؛ والصابوني، بداية ١٠٤، ٦: وترتيب فضلهم على ترتيب الخلافة عند أهل السنّة.

(٣) النسفي، تبصرة ٩١٢، ٢: لا أعلم أحداً يرجع إلى عقل وعلم يمتنع من تفضيل عليّ على جميع أهل زمان خلافته؛ والنسفي، بحر ٣١٣، ٣: قال أهل السنّة والجماعة: الإمامة ليست بمخصوصة لعلي كرّم اللّه وجهه ولأولاده؛ والنسفي، تمهيد ٤٠٦، ٨: وهو يومئذ أفضل خليفة اللّه تعالى على وجه الأرض؛ والصابوني، بداية ١٠٤، ٣: وختمت خلافة النبوّة بعلي رضي اللّه عنه.

(٤) ج: -.

الإسراع في السير، يريد به عَسْف الوُلاة[1] وإسراعهم إلى الظلم، وإن كان بِزّيزاً، على وزن فِعيلاً، فإنّه من قولهم: «من عَزَّ بَزَّ» أي من غلَب سلَب. وهذا الحديث ذكره أبو سليمان الخطابي في غريب الحديث. ٣

والدليل عليه ما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «الخلافة بعدي ثلاثون». وقد روي أنّه تمت الثلاثون بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد روى علي بن أبي طالب رضي الله ٦ عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه/ قال: «إنّ الله أمرني أن [ل٢٥آ] أتّخذ أبا بكر والداً وعمر مشيراً وعثمان سنداً وأنت يا علي ظهراً. أنتم أربعة أخذ الله ميثاقكم في أم الكتاب». أراد من الكتاب اللّوح ٩ المحفوظ[2]، «أنتم خلائف نبوّتي وعقدة ذمّتي وحجّتي على أُمّتي، لا يحبكم إلّا مؤمن ولا يُبغضكم إلّا منافق». فرسول الله عليه السّلام قصر خلافة النبوّة على هؤلاء الأربعة، فهم الخلفاء الراشدون والأئمة ١٢ المهديون. وأمّا من بعدهم من الصحابة، فلم يكن بأحد منهم مثل السوء، ولم يكن منهم ما يوجب جَرْحُهم، بل كانوا على الصلاح والسداد والعدالة سراً وجهراً، رضي الله عنهم أجمعين. ١٥

[في الإيمان باليوم الآخر]

وأما تفصيل الإيمان باليوم الآخر، فذلك أن نؤمن بأنّه حق كائن، وهو يوم القيامة، ويومُ يبعث الله الأموات ويعيد الأرواح إلى ١٨

---

(١) ي: المولا.

(٢) (أراد... المحفوظ) ج: -.

أجسادها[١]. وهذا اليوم يكون[٢] بعد موت جميع مَن في السماوات والأرض، إلّا مَن كان من خزنة الجنة والحور، ومن كان من خزنة
٣ النّار ومَن فيها من الحيوانات التي أعدّت لتعذيب أهل النار بها[٣].

وأرواح الأبرار في علّيين، وأرواح الفجّار وهم الكفّار في سِجّين. وأمّا أرواح العصاة من المؤمنين، فحيث شاء اللّه أن تكون،
٦ ولا تكون مع أرواح الكفار. ولا تنتقل أرواح البعض إلى البعض، ونازع الأرواح الملائكة، وقابضها[٤] ملك الموت عزرائيل، والمميت هو اللّه ولا صنع لأحد في الإماتة إلّا للّه[٥].

٩ [في السؤال بعد الموت]

والسؤال بعد الموت حق، وهو سؤال منكر ونكير[٦][٧] وهما

---

(١) البزدوي، أصول ١٥٦، ١٢: قال جميع أهل القبلة وجميع أهل الكتاب: إن البعث حق؛ والنسفي، تمهيد ٣، ٧: والبعث حق؛ والصابوني، بداية ١٥٨، ٧: وكذا بعث الأجساد وإحياءها يوم القيامة حق ثابت.

(٢) ج: + ما.

(٣) ي: –.

(٤) ج: وقابض الأرواح.

(٥) ج: اللّه.

(٦) ج: المنكر والنكير.

(٧) البزدوي، أصول ١٦٥، ٥: سؤال منكر ونكير في القبر حق عند أهل السنة والجماعة؛ والنسفي، تبصرة ٧٦٣، ٢: أثبت جمهور الأمّة عذاب القبر للكافرين ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطّاعة في القبر وسؤال منكر ونكير؛ والنسفي، بحر ٣٠٠، ٤: وقال أهل السنّة والجماعة: عذاب القبر وسؤال منكر ونكير حق؛ والنسفي، تمهيد ٣٥١، ٣: وعذاب القبر، للكافرين ولبعض العصاة =

ملكان يسألان[(١)] العبد عن الله تعالى وعن رسوله، ويعاد المسؤول حياً عند السؤال على ما كان عليه[(٢)] في الدنيا قبل الموت[(٣)]، «ويكون القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار»، كذلك ٣ قال رسول الله عليه السّلام، يريد[(٤)] بذلك أنّ مَن[(٥)] في القبر يكون[(٦)] معذباً وغير معذّب.

[في الجنّة والنّار] ٦

ونؤمن بأنّ الله عزّ وجلّ يخلق في المستحق للرَّوْح أو المستحق للعذاب حياةً لوصول الرَّوْح أو العذاب إليه[(٧)]، وإيصال الروح أو العذاب إليه[(٨)] من مجوزات العقل من الوجه الذي صحّ في[(٩)] الأخبار ٩ عن الرسول عليه السّلام. ونؤمن بأنّ الجنّة والنار مخلوقتان اليوم

= من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة في القبر، وسؤال منكر ونكير؛ والنسفي، عقائد ٣، ٥: وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين، وتنعيم أهل الطاعة في القبر، وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية؛ والصابوني، بداية ١٥٨، ٣: فمن ذلك السؤال بعد الموت، والعذاب في القبر ثابت عندنا.

(١) ج: سائلاً.

(٢) ج: -.

(٣) (قبل الموت)إ، ل، ي: -.

(٤) ج: أراد.

(٥) إ، ل، ي: -.

(٦) ج: + من بين.

(٧) ج: + والسؤال بعد الموت.

(٨) (والعذاب إليه) ج: إليه أو العذاب.

(٩) (صحّ في) ج: جاز في ذلك من.

لا يفنيان أبداً، ونؤمن بالبعث بعد الموت يوم القيامة. ونؤمن بما يكون يوم القيامة من الحساب والميزان، والصراط، وقراءة الكتب، ٣ وأهوال يوم القيامة، وورود النّاس النّار كلهم[١] وهو دخولهم فيها.

ثم منهم ناج بلا نَصب يصيبهم وهم المتّقون، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ﴾[٢]. ويدخل في جملة المتقين ٦ الأنبياء والرسل[٣]. وأمّا العصاة، فمن كان من أهل الإيمان فمن بين مغفور برحمة اللّه أو بشفاعة[٤] شافع، ومن بين معذَّب. ومَن عذب في/ النّار من المؤمنين على قدر عمله[٥]، فإنّه ناج بعد ذلك، ولا [ل٢٥ب] ٩ خلود له في النار. وأمّا الكفّار فهم في النار خالدون[٦]، لا يُفتَّر عنهم وهم في العذاب مبلسون.

(١) البزدوي، أصول ١٥٩، ١٤: قال أهل السنة والجماعة: الميزان حق؛ ١٦٠، ١٨: قال أهل السنّة والجماعة: الصراط حق؛ ١٦١، ١٤: قال أهل السنّة والجماعة: الحساب يوم القيامة حق؛ والنسفي، بحر ٢٨٨، ١٠: وقال أهل السنّة والجماعة: كل ذلك حق، والحوض في القيامة حق، والكوثر في الجنة حق، والصراط حق؛ ٢٩١، ١: قلنا: الميزان والحساب على الصراط؛ والنسفي؛ عقائد ٣، ٧: والوزن حق، والكتاب حق، والسؤال حق، والحوض حق، والصراط حق؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٣: وكذا الميزان حق؛ والنسفي، اعتماد ٢٧٤، ٤: والميزان حق للكفار والمسلمين.

(٢) سورة مريم ١٩/ ٧٢؛ (ونذر الظالمين) ج: -.

(٣) (الأنبياء والرسل) ج: الرسل والأنبياء.

(٤) ج: شفاعة.

(٥) إ، ل: علمه.

(٦) ج: + فيها أبداً.

ونؤمن بأنّ المؤمنين يرون اللّه في الآخرة بالأبصار بلا كيفية، كما يعرفه في الدنيا بلا كيفية[(١)(٢)]، ونؤمن بأنّ اللّه تعالى يحشر يوم القيامة الملائكة والجن[(٣)] والإنس، ويحشر البهائم، ثم تصير البهائم[(٤)] ٣ تراباً، وعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت تراباً.

ونؤمن بأنّ أهل الجنّة إذا استقروا في الجنة قرارهم لا يخرجون منها أبداً، ويكونوا منعمين[(٥)] أبد الآبدين. وأهل النّار إذا استقروا ٦

[ل٢٥ب]

(١) (كما . . . كيفية) ج: -، كذا في الأصل.

(٢) الماتريدي، توحيد ١٢٠، ٣: قال أبو منصور رحمه اللّه: القول في رؤية الرب عزّ وجلّ عندنا لازم وحق من غير إدراك ولا تفسير؛ ٨٥، ١٦: قيل بلا كيف؛ والسمرقندي، جمل ٣٢، ٢: ثم القول في الرؤية أنّها على التحقيق على غير تشبيه ولا تعطيل ولا إدراك ولا إحاطة، على ما جاءت به السنّة وقالت به الأمة؛ والبزدوي، أصول ٥، ٧٧: إنّ اللّه تعالى جائز الرؤية، وإنّه يرى في الآخرة بلا محاذاة ولا كيفية ولا حدّ؛ والنسفي، بحر ٣،١٣٧: قالت المعتزلة: لا تجوز الرؤية على البارئ تعالى بالأبصار، وقال أهل السنّة والجماعة تجوز؛ والنسفي، تمهيد ٣، ٢١٧: في العقل دليل على جواز رؤية اللّه تعالى؛ والنسفي عقائد ١٢، ٢: ورؤية اللّه تعالى جائزة بالعقل واجبة بالنقل؛ والصابوني، كفاية ١١٨: الكلام لأهل السنّة في هذه المسألة في موضعين أحدهما في جواز رؤية اللّه تعالى بالأبصار في الجملة، والثاني وجوبها للمؤمنين بعد دخول الجنّة؛ والصابوني، بداية ٧٤، ٢: ذهب أهل الحق إلى أنّ رؤية اللّه تعالى بالأبصار جائزة عقلاً وواجبة سمعاً للمؤمنين في الدار الآخرة؛ والنسفي، عمدة ٤، ١٢؛ اعتماد ٨٢، ٤: رؤية اللّه تعالى بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنّة جائزة عقلاً واجبة سمعاً.

(٣) ج: الجن.

(٤) ي: -.

(٥) (ويكونوا منعمين) ج: فيكون متنعمين.

قرارهم في النار كانوا[١] معذبين أبد الآبدين. فهذا تفصيل الإيمان باليوم الآخر.

[في الإيمان بالقدر]

٣

وأمّا تفصيل الإيمان بالقدر فنقول: يجب أن[٢] نؤمن بأنّ تقدير الخير والشر من الله عزّ وجلّ[٣]، يخلق الله الخير خيراً يبتلي عباده باجتنائه، ويخلق الشر فيكون[٤] شراً يبتلي عباده باتقائه. ويكون الاجتناء أو الاتقاء مع خلق الله ذلك. ويفعل الله ذلك ليظهر[٥] المطيع من العاصي، كما قال في باب تحويل القبلة إلى الكعبة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ

٦

٩

(١) ج: لا يخرجون منها أبداً وكانوا.

(٢) (فنقول... أن) ج: فإنّا.

(٣) الماتريدي، توحيد ٤٨٦، ٦: الأصل عندنا أنّ هذه المسألة ومسألة الإرادة كلّها في خلق الأفعال، إن ثبت ذلك ثبت هذه، إذ خلق الأفعال يُثبت القضاء بكونها، والقدر لها ما على ما عليها من حسن وقبح؛ والنسفي، تبصرة ٧١٥، ٢: وإذا ثبت أنّ الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، ثبت أنه تعالى قضى تكوّنها، وقدّرها على ما هي عليه من حسن وقبح؛ والنسفي، بحر ١٦٦، ٩: والله تعالى يخلق أفعال العباد كلّها خيراً كان أو شرّاً؛ والنسفي، تمهيد ٣٣٢، ٨: وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه؛ والصابوني، بداية ١٣٥، ٨: والقدر تحديد كل مخلوق بحدّه الذي يوجد من حسن وقبح؛ والنسفي، اعتماد ١٩٦، ٤: ثبت أنّ الله تعالى هو الذي خلق الأفعال وقضى بكونها وقدرها على ما هي عليه من حسن أو قبح.

(٤) ج: -.

(٥) ج: لإظهار.

عَلَى عَقِبَيْهِ﴾[١].

[في تقدير الفعل]

ونؤمن بأنّ[٢] لكلّ فاعل فعلاً[٣] على التحقيق، إلّا أنّ ما كان من العبد[٤] فهو كسب، وهو استعمال ما أوجده اللّه[٥]، وما[٦] كان ٣

(١) سورة البقرة ٢/١٤٣.

(٢) (ونؤمن بأن) ج: -.

(٣) ج: فعل.

(٤) ج: الخلق.

(٥) ج: حال ما أوجده.

(٦) الماتريدي، توحيد ٣٦٣، ٢: ومنهم مَن حقق الأفعال للخلق، وبها صاروا عصاة تقاةً، وجعلوها للّه خلقاً... ١٥: ثبت أنّ حقيقة ذلك الفعل الذي هو للعباد من طريق الكسب، ولّه من طريق الخلق؛ والسمرقندي، جمل ٢٠، ١٥: فثبت بذلك أنّ أفعال العبد مخلوقة للّه تعالى؛ والبزدوي، أصول ٩٩، ١٢: قال أهل السنة والجماعة: أفعال مخلوقة اللّه تعالى ومفعولة؛ والنسفي، تبصرة ٢١١، ١٤: والدلائل على أنّ العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقاً، وأنّ اللّه هو الخالق؛ والنسفي، بحر ١٦٦، ٨: وقال أهل السنة والجماعة: أفعال العباد كلّها مخلوقة اللّه تعالى؛ والنسفي، تمهيد ٢٧٨، ٦: وقال أهل الحق رضي اللّه عنهم: للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطيعين، وهي مخلوقة للّه تعالى؛ والنسفي، عقائد ١٥، ٢: واللّه تعالى خالق كل أفعال العباد من الإيمان والطاعة والعصيان... وللعباد أفعال اختيارية؛ والصابوني، بداية ١١١، ٢: قال أهل السنّة: إنّ أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة للّه تعالى، لا موجد لها إلّا اللّه؛ والنسفي، عمدة ١٩٥، ١٠؛ أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة اللّه تعالى لا خالق لها سواه؛ والنسفي، اعتماد ١٤٤، ٤؛ قال أهل السنّة: أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة اللّه تعالى لا خالق لها سواه.

من اللّه فهو إيجاد وخلق[١]، وليس للعبد في[٢] الإيجاد والخلق صنع[٣] شيء، ونؤمن بأن يعرف للّه في فعل الخلق صنع وهو الإيجاد[٤]، وتقدير اللّه لا يوجب الجبر فيما يتعلّق بالأمر والنهي. ٣

وقد دلّت آيات كثيرة في القرآن على أنّ تقدير الخير والشر[٥] من اللّه عزّ وجلّ. وفي الحديث المعروف أنّ[٦] جبريل صلوات اللّه عليه سأل[٧] رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم عن الإيمان، وأجابه رسول اللّه عليه السّلام في الجواب عن الإيمان[٨]: «بأن تؤمن[٩] باللّه وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت[١٠]، والقدر خيره وشره من اللّه». وفي بعض الروايات قال: «والقدر كله»، وفي بعض الروايات[١١]: «والقدر خيره وشره»[١٢]. ٦ ٩

(١) (إيجاد وخلق) ج: خلق وإيجاد.
(٢) (للعبد في) ج: إلى الخلق من.
(٣) ج: شيء.
(٤) (شيء... الإيجاد) إ، ل، ي: والخلق صنع.
(٥) (تقدير... والشر) ج: القدر كله.
(٦) ج: الذي سأل.
(٧) ج: عن.
(٨) (وأجابه... الإيمان) إ، ل، ي: فأجابه.
(٩) ج: نؤمن.
(١٠) (والبعث... الموت) ج: وبالموت والبعث والجنة والنار.
(١١) (خيره... الروايات) ج: كله وهذا في إحدى روايتي عمر بن الخطّاب. وفي الرواية الأخرى: عن عمر أنّ رسول اللّه عليه السّلام قال: «والقدر خيره وشره» وفي رواية: ابن عمر.
(١٢) ج: + من اللّه.

ونؤمن بأن استطاعة الفعل مع الفعل لا يتقدم أحدهما على الآخر[١]، وكل ما سوى الله مجبورُ جبروتِ الله، والله عزَّ وجلَّ جبر[٢] الخلائق على ما أراد. ٣

(١) الماتريدي، توحيد ٤١٠، ٩: قال الشيخ رحمه الله: الأصل عندنا في المسمى باسم القدرة أنّها على قسمين، أحدهما: سلامة الأسباب وصحّة الآلات وهي تتقدم الأفعال... ١٦: والثاني: معنى لا يقدر على تبين حدّه بشيء يُصار عليه سوى أنّه ليس إلّا للفعل؛ والسمرقندي، جمل ٢٥، ٨: ثم الاستطاعة نوعان، استطاعة الحال وهي سلامة الجوارح والآلات، واستطاعة الفعال وهو ما يكون بالتوفيق والخذلان والقضاء والقدر؛ والبزدوي، أصول ١١٥، ١٣: قال أهل السنّة والجماعة: القدرة على الفعل لا تسبق الفعل بل تكون مع الفعل؛ والنسفي، تبصرة ٥٤١، ٥: ثم الأصل أنّ المسمّى باسم القدرة والاستطاعة عندنا قسمان: أحدهما سلامة الأسباب وصحّة الآلات وهي تتقدم الأفعال... والقسم الثاني: معنى لا يمكن تبيّن حدّه بمعنى يسار إليه سوى أنّه ليس إلّا للفعل؛ والنسفي، بحر ١٦٣، ٥: وقال أهل الحق نصرهم الله تعالى: العبد مستطيع بفعل نفسه وقت الفعل باستطاعة الله تعالى إيّاه؛ ١٦٦، ١٠: الاستطاعة من الله تعالى محدث للعباد مقارناً للفعل لا متقدماً على الفعل ولا متأخراً عنه؛ والنسفي، تمهيد ٢٥٧، ٥: ثم الاستطاعة عندنا قسمان أحدهما: سلامة الأسباب والآلات وصحّة الجوارح والأعضاء... والثاني: الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة؛ ٢٧٤، ٣ وإذا فرغنا من إثبات الاستطاعة وكونها مقارنة لفعل لا سابقة عليه؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٨: والاستطاعة مع الفعل، وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل؛ والصابوني، بداية ١٠٧، ٨: استطاعة الفعل مقارنة للفعل، والنسفي، عمدة ١٩، ٢: الاستطاعة مقارنة للفعل؛ والنسفي، اعتماد ١٣٨، ٤: الاستطاعة والطاقة والقوّة والقدرة مترادفة إذا أضيفت إلى العباد عند أهل الكلام وهي نوعان: أحدهما سلامة الأسباب والآلات، وهي تتقدم الفعل بالإجماع... ثانيها حقيقة القدرة.

(٢) ج: خبر.



ومن اعتقد هذه الجملة التي ذكرناها[١] كان من الفرقة الناجية. التي قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «افترقت بنو إسرائيل على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّهم[٢] في النار إلّا واحدة». فسئل عن تلك الواحدة فقال: «ما أنا عليه وأصحابي»، وفي رواية قال: «السواد الأعظم»، وهو الذي كان عليه رسول اللّه عليه السّلام وأصحابه، على ما روي عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه أنّه قال في بيان مذهب أهل[٣] السنّة والجماعة: أنْ لا تعطيل ولا تشبيه ولا جبر ولا تفويض، ورواه كذلك عن محمّد بن علي الباقر.

وفي رواية قال أبو حنيفة رضي اللّه عنه: لا تعطيل/ [ل٢٦آ] ولا تشبيه ولا كره ولا تسليط. أراد بالكره والتسليط الجبر والتفويض. فنفي التعطيل بأن يقر بصانع العالم لا كما زعمت الدهرية والزنادقة والقرامطة، ونفي التشبيه بأن لا يشبه اللّه بشيء في ذاته وصفاته كما شبهت الكرّامية والحنابلة[٤]، ونفي الجبر بأن يقر بأن لكل فاعل فعلاً على الحقيقة، لا كما زعمت المجبرة[٥] أنّه لا حقيقة للحيوان من فعل. ونفي التفويض بأن يقرّ بأنّ للّه صنعاً في فعل كل فاعل، لا كما قالت القدرية بأنّ اللّه فوّض إلى كل فاعل إيجاد فعل نفسه ولا صنع

(١) (ومن... ذكرناها) ج: وهذه الجملة من اعتقدها.
(٢) ج: كلها.
(٣) إ، ل، ي: -.
(٤) وردت في ج فقط، وأعتقد أنها من سهو الناسخ.
(٥) ج: الجبرية.

لله في فعله. وهذه الجملة التي ذكرنا خالية عن التعطيل والتشبيه والجبر والتفويض بحمد الله سبحانه، والله المستعان.

فصــل ٣

[في دلائل جملة الإيمان]

ثم لا بد من معرفة دلائل هذه الجملة، فنقول: إنّ هذا فصل عظيم خطره، جليل أثره، تتشعّب منه ينابيع الحكمة في الأُصول ٦ والفروع، وتبتنى عليه مقدمات المعقول والمشروع.

[في حقيقة الدليل]

[ل٢٦آ]

فلا بد أوّلاً من معرفة حقيقة الدليل. فنقول: إنّ الدليل هو ٩ الهادي والموصل إلى المطلوب على كل حال، لأنّ الله تعالى قال: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾[١] أي ما هداهم إلى موته[٢] وما أوصلهم إلى معرفة موت سليمان عليه السّلام إلّا تلك ١٢ الدّابة.

ثم الدلالة تارة تكون بمقابلة خطاب[٣]، وتارة بإشارة من صامت[٤]، وتارة بكتاب، وتارة بحال من الأحوال، وكل هذه المعاني ١٥ دليل. ومنه الدلّال ـ بالتشديد ـ وهو الذي يوصل أحد العاقدين إلى

---

(١) سورة سبأ ١٤/٣٤.

(٢) (إلى موته) ج: -.

(٣) (بمقابلة خطاب) ج: بمقالة خطايا.

(٤) ج: صاحب.



الثمن والآخر إلى المبيع. وقد روي في وصف أصحاب رسول اللّه عليه
السّلام ورضي عنهم أنّهم كانوا يخرجون من عنده أدلّة إلى هُداه،
٣ يهدون النّاس إلى الصواب ويوصلونهم[١] إليه. والذي يهدي غيره إلى
طريق الصواب سمي دليلاً على[٢] التوسعة في العبارة، على معنى أن
غيره يستدل به بقوله أو فعله، لا أنّ نفسه دليل. ألا ترى أنّه لو لم
٦ يدلّه لم يسمّ دليلاً، ولو كان دليلاً في نفسه يسمى دليلاً على كل
حال.

وقد قيل: إنّ الدليل ناصب الدلالة وهو قول أبي علي الجُبّائي
٩ وأبي هاشم من المعتزلة. وهذا قول باطل، لأنّ القرآن دليل وليس
بناصب الدلالة. وقيل: الدليل كل صنعة دليلٌ على الصانع. وهذا
القول صحيح من وجه، دون وجه لأنّ الصنعة وإن كانت دليلاً على
١٢ الصانع فليس كل دليل صنعة، لأنّ كلام اللّه دليل وليس بصنعة.

واعلم بأنّ الدليل والدالّ بمعنى واحد، نحو الكالّ والكليل
والحادّ والحديد، وأمّا المدلول عليه فالحكم المجلوب بالدليل، وأمّا
١٥ المدلول فإنّه يصلح أسماء للحكم المجلوب بالدليل، ويصلح أيضاً
اسماً لمن[٣] نُصب له الدليل. يقال: دلّ زيد عمراً[٤] على كذا، فزيدٌ
دليل/ وعمرو مدلول، وقوله على كذا مدلول عليه. والاستدلال طلبُ [ل٢٦ب]
١٨ الدليل، والدليل دليل سواء استدلّ به مستدل، أو لم يستدل به

(١) ج: توصلهم.
(٢) النص التالي ساقط من ج.
(٣) إ: -.
(٤) إ، ل، ج: عمرو.

مستدل، لأنّه لولا كونه دليلاً لما صحّ استدلال المستدل به.

ثم اعلم أنّ الغرض من الدليل تمييز الحق من الباطل، وفائدة الوصول إلى الحق العمل على ثقةٍ وبصيرة، ومن كان غرضه الحق فإنّ ٣ الله معينه، ومن عرف ما في إصابة الحق من المنفعة، كان عمله على موجب ذلك.

[في معرفة الله] ٦

ثم اعلم بأنّ الله عزَّ وجلَّ يعرف بدلائل العقل، ولا يعرف بالقياس ولا بالإحساس. أمّا القياس فلأنّه في أصل الوضع عبارة عن تقدير الشيء بالشيء، ومقابلته به، فينظر أنّه هل يشبهه أو لا يشبهه. ٩ والعرب تسمي الطبيب «قائساً» لأنّ الطبيب يقدر الدواء بالداء، فينظر إنْ كان[1] ذلك الداء هل يطيق هذا الدواء؟ فلمّا[2] كان كذلك، قلنا: من رأى الله فيقدره بشيء ولأن في التقدير تحديداً، ومن له على الله ١٢ ولاية فيحدّه، ولأنّ في التحديد نهاية والمنتهي ناقص، وإله العالم منزّه عن النقائص. ولأنّ القياس ردّ الفرع إلى الأصل بمعناه، وأي أصل يرد الله إليه، وأي شيء في معنى الإلّهية فيقاس الله عليه؟ ١٥

فثبت أنّ الله لا يعرف بالقياس. ولا يعرف أيضاً بالإحساسِ، [ل٢٦ب] لأنّ الإحساس هو الوجود بالحاسة من جهة المماسة، يقال: حَسَسْتُ الشيءَ وأحسسته، إذا وجدته على هذا الوجه ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ١٨

---

(١) ي: -.

(٢) ي: ولما.

﴿لا يَسْمَعُون حَسِيسَهَا﴾[1] أي صوت لهيبها، سمي ذلك الصوت حسيساً، لأنّ الصوت يقرع السمع فيماسه. ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ﴾[2]، أراد به القتل، لأنّ في القتل إصابة بحاسة اليد. ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الكُفْرَ﴾[3] أي أبصر بحاسة البصر. وفي الحديث أنّه قال لرجل: متى أحسست أم مِلدَم؟ أي متى وجدتها ومتى مستك؟ ولما كان حدّ الإحساس هذا لم يجز إضافته إلى اللّه عزَّ وجلَّ، لأنّ اللّه متعالٍ عن المماسة، لأنّه موجود من غير نهاية. وإذا استحال وصفه بالنهاية امتنعت عليه المماسة لاستحالة المماسة على شيء لا جانب له يصح الاتصال به.

وقال أبو الحسن الأشعري: يجوز أن يقال إنّ اللّه محسوس على معنى الرؤية. وقال أبو العبّاس القلانسي: ذلك غير جائز. والصواب ما قاله القلانسي، لأنّه لما استحال تحقيق المماسة في الباريء عزَّ وجلَّ، استحال وصفه بالإحساس على أي وجه كان. لأنّ ذلك يوهم تحقيق المماسة، ولا يجوز أن يضاف إلى اللّه التشبيه، ولا ما يوهم التشبيه، وباللّه القوّة.

ولا يجوز أيضاً أن يُعرفَ اللّهُ بالخواطر، خلافاً لما قالت المعتزلة: إنّه يجب أن يفعل كل مكلّف/ [٢٧ا] في نفسه خاطراً يعرف به ربّه، وهذا الذي قالوه باطل، لأنّ الخواطر تقع متفاوتة، منها ما يدعو إلى الحق، ومنها ما يدعو إلى الباطل، فلا يمكن الفصل بينهما

(١) سورة الأنبياء ٢١/١٠٢.
(٢) سورة آل عمران ٣/١٥٢.
(٣) سورة آل عمران ٣/٥٢.

بالخاطر. وقد يخطر بباله أنّه لا يصل إلى المطلوب بالتفكّر والنظر في آيات اللّه عزَّ وجلَّ، فيترك النظر والتفكّر في معرفة دلائل التوحيد، فيصير مخالفاً لأمر اللّه بالتفكّر والنظر في آياته، أو يخطر بباله الشك ٣ في معرفة اللّه، فيكفر باللّه، لأنّ الشك في معرفة اللّه كفر، لأنّ اللّه وصف الكفّار بالشك في قوله: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[1]، والامتراء والمِرْية الشك. ٦

فلم تجد المعتزلة عن هذا جواباً، فرجع بعضهم عن اعتبار الخاطر في معرفة اللّه تعالى، وقال: معرفة اللّه ضرورية، وهذا باطل، لأنّه لو كان كذلك لاستوى فيه أصحاب الضرورات. وقال بعض ٩ الأغبياء: إنّ الشك في معرفة اللّه حسن، ومن مات وهو شاك في معرفة اللّه مات مؤمناً. وهذا كفر صراح، لأنّ اللّه لم يعذر الكفّارَ في الجهل والشاك في معرفته. وعذر هذا القائل الجاهلَ الشاكَ في معرفة ١٢ اللّه.

ولما بطلت هذه الأوجه أن تكون طرقاً إلى معرفة اللّه، ثبت أنّ طريق معرفة اللّه الاستثبات بالنظر والدليل، كما أمر اللّه عزَّ وجلَّ به، ١٥ وهذا لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ غيّب عنّا، والغيب ما خفي عن الحس، ويعرف بالدليل. والدليل في معرفته أن يستدل بما يشاهد في العالم [ل٢٧آ] على أنّ له صانعاً واحداً لا شريك له من الوجوه التي تقدم ذكرها. ١٨

وقد طعنت[2] القرامطة على أهل الحق في إثبات الصانع

(١) سورة الأنعام ٦/٢.

(٢) ي: عطفت.

بالاستدلال بالشاهد على الغائب. قالوا: إنّ هذا قياس، والله لا
يعرف بالقياس، ولا يقاس بالناس. قلنا لهم: إنّكم جهلتم حقيقة
٣ القياس. أما علمتم أنّ القياس في اللغة تقدير الشيء بالشيء ومقابلته
به، وفي الفقه رد الفرع إلى الأصل بمعناه؟ وأمّا الاستدلال فهو أن
يستدل بما حضر على ما خفي عن الحاسة، كما يستدل بالبناء على
٦ الباني وبالفعل على الفاعل، وبالكتابة على الكاتب، وبالحدث على
المحدث؟ فأين وقع القياس من الاستدلال لولا أنْ أعمى أبصاركم
وختم على قلوبكم وأصمّكم؟

٩ وقالت الثنوية: إنّما يدل الشيء على الشيء إذا كان من جنسه،
كدلالة النّار الحاضرة على النّار الغائبة، ودلالة الثلج الحاضر على
الثلج الغائب، على معنى أنّ النار الغائبة مثل الحاضرة، وهذا فاسد
١٢ لأنّ الشيء قد يدل على خلافه كدلالة الكتابة[١] على الكاتب،
ودلالة الدخان على النّار، وعلى أنّا لم نر[٢] في الشاهد فاعلاً يشبه
فعله، بل وجدنا في الشاهد كل فاعل على خلاف فعله. ألا ترى
١٥ أنّ الضارب خلاف الضرب[٣]، والكاتب خلاف كتابته؟ ونحو ذلك
كثير. فيلزم من هذه القضية/ أن يكون صانع العالم على[٤] خلاف [ل٢٧ب]

---

(١) ي: الكتاب.

(٢) ج: نرى.

(٣) ج: ضربه.

(٤) إ، ل، ي: -.

جميع العالم[1]، وأن لا يكون مشبهاً بشيء من العالم بحال، والله الموفّق.

(١) الماتريدي، توحيد ٤٣، ٧: والله واحد لا شبيه له؛ والسمرقندي، جمل ١٥، ٨: ثبت أنّه لا يشبه صفات المخلوقين، كما أنّ في ذاته لا يشبه ذات المخلوقين؛ والبزدوي، أصول ٢١، ٢: قال علّامة أهل السنّة والجماعة: إنّ الله لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء؛ والنسفي، تبصرة ١٥٩، ١٤: والله موجود وبالوجود لم تثبت المجانسة ولا المماثلة بينه وبين سائر الموجودات؛ والنسفي، تمهيد ١٤٩، ٣: ثمّ إنّ الصانع القديم جلّ ثناؤه لا يشبه العالم ولا شيئاً من العالم بوجه من الوجوه؛ والنسفي، عقائد ٢، ٤: ولا يشبهه شيء؛ والصابوني، الكفاية ٨٤: لا يشبهه شيء من خلقه؛ والصابوني، بداية ٥٧، ٢: فلا بد من نفي التشبيه والمماثلة.

[ل٢٧ب]

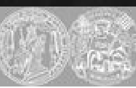
بالاستدلال بالشاهد على الغائب. قالوا: إنّما قياس(١)، والله لا يعرف بالقياس، ولا يقاس بالناس. قلنا لهم: إنكم جهلتم حقيقة القياس. أما علمتم أنّ القياس في اللغة تقدير الشيء بالشيء ومقابلته به، وفي الفقه ردّ الفرع إلى الأصل بمعناه؟ وأمّا الاستدلال فهو أن يستدلّ بما حضر على ما خفي عن الحاسّة، كما يستدلّ بالبناء على الباني، وبالفعل على الفاعل، وبالكتابة على الكاتب، وبالحدث على المحدث؟ فأين رفع القياس من الاستدلال لولا أنّ أعمى أبصاركم وختم على قلوبكم وأسمعكم؟

وقالت الثنوية: إنّما يدلّ الشيء على الشيء إذا كان من جنسه، كدلالة النّار الحاضرة على النّار الغائبة، ودلالة الثلج الحاضر على الثلج الغائب، على معنى أنّ النار الغائبة مثل الحاضرة. وهذا فاسد لأنّ الشيء قد يدلّ على خلافه كدلالة الكتابة(٢) على الكاتب، ودلالة الدخان على النّار، وعلى أنّا لم نر(٣) في الشاهد فاعلاً يشبه فعله، بل وجدنا في الشاهد كلّ فاعل على خلاف فعله. ألا ترى أنّ الضارب خلاف الضرب(٤)، والكاتب خلاف [illegible]



باب العالم





فصـل

[في حقيقة العالم]

ولما ثبت ما قلنا من الاستدلال بآثار صنعه وهي العالم فلا[(١)] ٣
بد من معرفة حقيقة العالم، فنقول: إنّ العالم لفظة لفظ وحدان،
ومعناه الجمع، والعالمون جمع الجمع ولا واحد له من لفظه، وإنّما
كان معناه الجمع، لأنّه مشتق من العَلَم ـ بفتح العين واللام أو بكسر ٦
العين وتسكين اللام ـ. فإن كان من العَلَم ـ بفتح العين واللام ـ
فكل شيء سوى الله علمٌ دال على أنية الله ووحدانيته، وإن كان من
العِلم فكل شيء سوى الله وقع على ما علم الله في الأزل. فكل ٩
واحد من هذين اللّفظين ينتظم معنى الجمع، فلا[(٢)] جرم عمّ معنى[(٣)]
اسم[(٤)] العالم الجمع، وإن[(٥)] كان لفظه وحداناً، وكان العالم اسماً
لكل شيء سوى الله عزّ وجلّ[(٦)]. ١٢

---

(١) ج: ولا.
(٢) ج: ولا.
(٣) (عمّ معنى) ج: انتظم.
(٤) ي: ـ.
(٥) ج: فإنّ.
(٦) البزدوي، أصول ١١، ١٥: قال أهل السنّة والجماعة: العالم اسم لجميع الموجودات المحدثات؛ والنسفي، تبصرة ٤٤، ٧: أمّا المراد من لفظة العالم عند المتكلمين فهو جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات من الأعيان والأعراض؛ والصابوني، كفاية ٦٦: فنقول: العالم اسم لما سوى الله تعالى؛ والصابوني، بداية =

ومن الناس مَن قال: إنّ للّه ألف عالم، ستمائة في البحر وأربعمائة في البر. وهذا القول يروَى[١] عن سعيد بن المسيب. ومنهم ٣ مَن قال: العالمون ثمانون ألفاً، أربعون ألفاً في البحر وأربعون ألفاً في البر. وقال وهب بن منبه[٢]: للّه ثمانية عشر ألف عالم، فالدنيا منها عالمٌ، وما العمران في الخراب[٣] إلّا كفسطاط في صحراء. ٦ وقال كعب الأحبار: إن عدد العالمين لا يحصيه أحد إلّا اللّه. وهذا هو الصواب، لأنّ اللّه قال: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٤].

وقال بعض المتقدمين: إنّ السماء والأرض وما بينهما عالم في ٩ الجملة، ثم يفصّل فيقال: الملائكة عالم والجن عالم والإنس عالم[٥] وكل جنس من الخلق عالم حتى الموات والأشجار والحيوانات. ويقع اسم العالم على جماعة زمان وعلى جماعة جميع[٦] الأزمنة. والذي ١٢ قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾[٧]. أراد عالمي زمانهم. وكذلك قوله: ﴿وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ العَالَمِينَ﴾[٨] أي عالمي زمانها.

= ٣٤، ٢، العالم اسم ما سوى اللّه تعالى؛ والنسفي، عمدة ٢، ٩؛ اعتماد ١٧، ٨: لأنّه اسم لكل موجود سوى اللّه تعالى.

(١) ج: مروي.
(٢) إ: المنبه.
(٣) ج: الخريب.
(٤) سورة النحل ١٦/ ٨.
(٥) (والإنس عالم) ج: -.
(٦) ي: -.
(٧) سورة الأعراف ٧/ ١٤٠.
(٨) سورة آل عمران ٣/ ٤٢.

وكان حاصل[١] ما بيّنا أنّ العالم اسم لكل شيء سوى اللّه سبحانه.

[في العالمين الكبير والصغير]

وقال قدماء الفلاسفة: إنّ العالم عالمان كبير وصغير، فالسماء ٣
والأرض وما بينهما العالم الكبير، وبدَن الإنسان العالم الصغير.
قالوا: وما في العالم الكبير له نظير في العالم الصغير، فالحواس نظير
النجوم والسمع والبصر منها نظير الشمس والقمر في إدراك المدركات، ٦
وفيه من جنس الماء وهو العرق ورطوبات البدن، وفيه من جنس النار
وهو المرّة والصفراء، وفيه من جنس الهواء وهو النفس والريح،
وعروقه بمنزلة الأنهار، والكبد بمنزلة العيون، لأنّ العروق تستمد من ٩
الكبد، كما أنّ الأنهار تستمد من العيون، والمثانة[٢] بمنزلة البحر،
لأنّ رطوبات البدن تنصب إلى المثانة كما تنصب الأنهار إلى البحر.
وعظامه بمنزلة الجبال التي هي أوتاد الأرض، والشعر على البدن ١٢
بمنزلة الحشيش والنبات[٣]، وأعضاؤه بمنزلة الأشجار، وإنّها بالبلاء
تصير تراباً من جنس الأرض. وكما أن لكل شجر/ ثمراً وورقاً، [ل٢٨أ]
فلكل عضوٍ فعل أو أثر[٤]. ثم الإنسان يحكي بصوته ولسانه أصوات ١٥
الحيوانات، ويحاكي بأعضائه عمل الحيوانات. والعالم الكبير والصغير
مخلوق اللّه على ما نبيّنه من بعد.

(١) ج: الحاصل.
(٢) (بمنزلة... المماثلة) ي: -.
(٣) (وعظامه... والنبات) ج: -.
(٤) ج: + وعظامه بمنزلة الجبال التي هي أوتاد الأرض، والشعر على رأسه بمنزلة الحشيش والنبات.

فصـل

[في حقيقة الموجود وحقيقة الشيء]

٣ ولما كان اسم العالم واقعاً على كل شيء وموجود سوى الله، فلا[١] بد من معرفة حقيقة الموجود وحقيقة الشيء، فإنّه[٢] يكثر ذكر الموجود والشيء في هذه المسائل وغيرها.

٦ ### [في الموجود]

فنقول: إنّ[٣] الموجود هو الكائن الثابت الذات، وإن شئت قلت: كل ما صح أن يكون صفة أو موصوفاً. وإلى هذا أشار ٩ أبو حنيفة في[٤] كتاب «العالم والمتعلم» في وصف الله فقال: كان كما هو ويكون كما كان. أخبر عن دوام وجوده بهذه اللفظة والمعدوم نقيضه، وهو ما ليس بشيء ولا كائن ولا ثابت[٥]، ولا يصح صفة ١٢ ولا موصوفاً. والله عزَّ وجلَّ موجود، لأنّه كائن ثابت موصوف لم يزل ولا يزال. وقال[٦] أبو حنيفة رضي الله عنه في وصف الله تعالى في كتاب «العالم والمتعلم»: كان كما هو ويكون كما كان، أخبر عن

---

(١) ج: لا.
(٢) ج: مع ما أنّه.
(٣) إ، ل، ي: -.
(٤) ج: + خطبة.
(٥) (ولا ثابت) إ، ل: -.
(٦) ج: وقد قال.

كونه واجب الوجود أنّه دائم[١] الوجود.

ولما كان اللّه عزَّ وجلَّ واجب الوجود ودائم الوجود وكائناً[٢]، كان الكون صفة له، لأنّ الكون صفة به[٣]، يصح أن يكون الكائن كائناً، ولا يقتضي الكون على الإطلاق مكاناً، بل يقتضي الوجود، لأنّ العالم لا في مكان[٤]، وهو كائن موصوف بالكون. وخلق اللّه عزَّ وجلَّ المكان لا في مكان، لأنّه حين خلق المكان لم يكن فكان[٥].

وزعم بعض الأشعرية أنّه لا يسوغ وصف اللّه بالكون، لأنّه يقتضي مكاناً أو يقتضي صحبة، وهذا[٦] فاسد لما بيّنّا. وقال بعض المتقدمين من أهل السنّة[٧]: إنّ الموجود ما كان صفة أو موصوفاً، وبناه على أنّ المعدوم لا يكون موصوفاً، والصفة لا توصف.

فثبت أنّ الموجود ما كان صفة أو موصوفاً، وإلى هذا ذهب أبو العباس القلانسي وعبد اللّه بن سعيد القطان. وقال بعض المعتزلة: إنّ الموجود ما له وجود، وهو قول سليمان بن جرير،

---

(١) (وإنه دائم) ج: ودائم.

(٢) (ولمّا... وكائناً) ج: كائناً.

(٣) ج: -.

(٤) البزدوي، أصول ١٨، ١: فنقول: العالم أجسام في غير مكان، لأنّ المكان من جملة العالم؛ والنسفي، تبصرة ٥٤، ٣: ولهذا قام جميع العالم لا في محل؛ والنسفي، اعتماد ١٨، ٥: ولهذا قام جميع العالم لا في محل.

(٥) ج: مكان.

(٦) ج: + زعم.

(٧) ج: + والجماعة.

وامتنع من تسمية العَرض موجوداً، وامتنع أيضاً من تسمية صفات اللّه
موجودة، وقال: إنّها لا موجودة ولا معدومة، وهذا فاسد، لأنّه معلوم
٣ ببداية العقول أنّه[١] لا واسطة بين الموجود والمعدوم[٢]. فإذا انتفت
صفة الوجود، ثبت العدم، وإذا انتفى العدم ثبت الوجود، ولا يوصف
العَرض بالعدم.

٦ [في الوجود والموجود]

فثبت أنّ له وجوداً[٣]. ولما صح أنّه موجود وامتنع قيام معنى
بالعرض، بطل قوله: إنّ الموجود[٤] ما قام به وجوده، وكان[٥]
٩ الوجود والموجود عندنا شيئاً واحدا. وقالت الجهمية: الموجود هو
المحدث، وامتنعوا من تسمية اللّه موجوداً وقالوا: لا[٦] نقول إنّه
موجود لأنّ الوجود[٧] يقتضي سبق العدم، ولا يوصف اللّه تعالى
١٢ بالعدم. وقولهم باطل في نفي الوجود عن اللّه/ عزّ وجلّ لقول [ل٢٨ب]
اللّه[٨] عزّ وجلّ: ﴿وَوَجَدَ اللّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[٩]. والواجد يقتضي

(١) ج: أن.
(٢) ج: العدم.
(٣) ج: الوجود.
(٤) ج: الوجود.
(٥) (وجوده وكان) ج: وجود فكان.
(٦) ج: -.
(٧) ج: الموجود.
(٨) (لقول اللّه) ج: لقوله.
(٩) سورة النور ٢٤/٣٩.

موجوداً كالعالِم بالشيء يقتضي معلوماً. والذي يدل على جهل الجهميّة أنهم قالوا: نقول إنّه موجدٌ[١]، وكيف يتصور موجد[٢] ولا وجود له؟ ولا معنى لاعتبار سبق العدم في إثبات اسم الموجود، لأنّ حالة ٣ العدم تنافي حالة الوجود. ولا تقتضي وجود الشيء سبق ما ينافيه. فإنّا رأينا كثيراً من البياض لم يسبقه سواد[٣] كبياض الفضة وبياض القطن[٤]، ورأينا كثيراً من السواد لم يسبقه بياض[٥] كسواد الشعر، ٦ وولد الزنج والهند.

فثبت أنّه ليس من ضرورة وصف الوجود سبق العدم، وإن كان يجوز أن يسبقه عدم، فأمّا عند الإطلاق فلا. فأمّا إذا قرن[٦] الوجود ٩ بالواجد نحو ما يقال[٧]: وجدتُ فلاناً كذا، فإنّه على معنى العلم نحو قوله: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[٨] أي عِلمَه، أو وجد[٩] عقابه أي أدركه عقابه وأحسّه. واللّه عزَّ وجلَّ موجود الواجدين له على ١٢ معنى معلوم العالمين به، وقد تعارف الناس فيما بينهم: وجدت اللّه، قال كذا أي علمتُه.

---

(١) ج: موجود.
(٢) ج: موجود.
(٣) ج: سوادا.
(٤) (وبياض القطن) ج: والقطن.
(٥) ج: البياض.
(٦) ج: قرر.
(٧) ج: قال.
(٨) سورة النور ٢٤/٣٩.
(٩) (أو وجد): ووجد.

وقد قالت الفلاسفة: إنّ الموجود نوعان أحدهما بالفعل، وهو الذي حصل وجودُهُ، والآخر بالقوة وهو الذي أمكن وجوده. وهذا
٣ فاسد لأنّ الذي أمكن وجوده معدوم قبل الوجود، ولا يصح الخبر عن المعدوم بأنّه موجود على اعتبار إمكان وجوده، كما لا يصح الخبر عن الموجود بأنه معدوم، على اعتبار أنّه يجوز عليه العدم.

٦

[في الشيء]

وأمّا الشيء فإنّ حقيقته[١] الموجود، ولا فرق بن قول القائل: شيء، وبين قوله موجود، والله عزَّ وجلَّ سمى نفسه شيئاً كما قال:
٩ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾[٢]، وقد قامت الدلائل على أنّ اللّه موجود، وعرف ببداية العقول أنّه لا واسطة بين الوجود والعدم، ولا بين شيء ولا شيء، فلا يصح أن يكون لا شيء عالماً
١٢ حياً قادراً فاعلاً، واللّه عزَّ وجلَّ حي عالم قادر، فوجب أن يكون شيئاً[٣] وموجوداً[٤].

[في المعدوم]

١٥ وقالت المعتزلة: إنّ اسم الشيء كما يقع على الموجود يقع على

---

(١) ج: حقيقة..
(٢) سورة الأنعام ١٩/٦.
(٣) الماتريدي، توحيد ٦٥، ٩: قال أبو منصور رحمه اللّه: ثم معنى قولنا: شيء لا كالأشياء، هو إسقاط مائية الأشياء؛ والنسفي، بحر ١٠١، ٣: ويجوز أن يقال بأنّ اللّه تعالى شيء.
(٤) ج: موجوداً.

المعدوم. وكأنّ[١] اسم الشيء عندهم مشتركاً. والدليل على أنّ المعدوم ليس بشيء قوله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾[٢]، فقد نفى الشيئية عن عدم الماء[٣]. وقال أيضاً: ﴿أَوَلا يَذْكُرُ ٣ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً﴾[٤]، وقال أيضاً: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾[٥]، وقد نفى الشيئية عن المعدوم[٦].

٦ فمن أجاز إطلاق اسم الشيء على المعدوم، فقد خالف الله عزَّ وجلَّ. ولو كان المعدوم شيئاً لكان إيجاده ماشآء عن شيء. وذكر بعض الأشياء في مقدمات خلق الإنسان فليس للتعليل[٧] ٩ والتوليد، بل لبيان لطيف صنعه حيث أنشأ هذه الصورة البديعة إنساناً في أحسن تقويم وتعديل. وذكر تارة أنّه من ماء مهين، وتارة أنه من طين من غير وجود/ [ل٢٩آ] عين الطين[٨] وعين[٩] الماء المَهين في صورة ١٢ الإنسان، تنبيهاً منه على أنّه لو كان على سبيل توليد الآخرين من الأولين[١٠] دون الإنشاء، لظهرت آثار أُصولها في فروعها بيقين.

(١) ج: فكان.
(٢) سورة النور ٣٩/٢٤.
(٣) إ: ما.
(٤) سورة مريم ٦٧/١٩.
(٥) سورة مريم ٩/١٩؛ (وقال... شيئاً) ج: -.
(٦) ي: العدم.
(٧) ج: للتسبيب والتعليل.
(٨) إ: -؛ ج: + ولا وجود عين النطفة.
(٩) ج: ولا عين.
(١٠) (والآخرين من الأولين) في الأصل: الأولين من الآخرين.

ولقد قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِن طِينٍ﴾[١]، والبداية تقتضي نفي المقدمات في حق الإنشاء، ولو كان المعدوم شيئاً لكان ٣ إظهار الشيء من شيء لا إنشاء في الحقيقة. وهذا أصل من أُصول الدين وعليه تُبتنَى أُصول التوحيد، ولو كان[٢] المعدوم شيئاً لكانت الأشياء قديمة، لأنّه لا يكون قبل الوجود إلّا العدم، والعدم عندهم ٦ شيء، فيكون قبل الحدوث وبعده شيئاً[٣]. وهذا أصل مذهب الدهرية في القول بقدم الأشياء، فتقع[٤] المضاهاة بين القدرية والدهرية في ذلك، ولأنّه لو كان المعدوم شيئاً، لامتنع وصف البارئ عزَّ وجلَّ ٩ بخلق شيء، وامتنع وصفه بالقدرة على الشيء لاستحالة الوصف بالقدرة على إيجاد الموجود وتشيِئة الشيء شيئاً.

وزعم أكثر القدرية أنّ المعدومات أجسام وجواهر وأعراض ١٢ متحركة وساكنة قبل كونها، حتى زعموا أنّ المؤمن مؤمنٌ قبل كونه، وأنّ الكافر كافر قبل كونه، وفي هذا القول أنّ اللّه عزَّ وجلَّ لم يخلق شيئاً، إذ المعدومات عندهم أشياء. فقالوا[٥]: فائدة قولنا: خلقه، أنّه ١٥ أظهره للحس بعدما لم يكن ظاهراً له. وهذا فاسد، لأنّ ظهوره للحسّ[٦] إن كان في علم اللّه أنّه ظاهر، فلا يفيد القول بأنّه أظهره،

---

(١) سورة السجدة ٣٢/٧.

(٢) ج: كانت.

(٣) في الأصل: شياءً.

(٤) ج: فتكون.

(٥) ج، ي: وقالوا.

(٦) (بعد... للحس) ي: -.

لأنّ الظاهر لا يوصف بحدوث الظهور، وإن كان كامناً ثم ظهر، فهو قول بقدم الدهر كما يقوله[١] أصحاب الكمون من الدهرية. ويقال لهم أيضاً إنّه أظهر ما كان شيئاً أو لم يكن شيئاً؟. ٣

فإن قالوا: أظهر ما كان شيئاً شيئاً، فهو محال لما بيّنا أنّ القول بتشيئة الشيء مستحيل، وإن قالوا: أظهر ما لم يكن شيئاً، فقد نقضوا مذهبهم ورجعوا إلى قول الحق. ويقال لهم إنّه يجب نفي ٦ الأضداد والأنداد والصاحبة والأولاد عن اللّه عزَّ وجلَّ، لكونها معدومة واستحالة وجودها، فماذا يقولون؟ هل كانت الأضداد والأنداد والصاحبة والأولاد أشياء أو لا؟ فإن قالوا: كانت أشياء في ٩ القدم، فقد قالوا بأنَّ للّه تعالى ضدّاً ونداً وصاحبة وولداً، فضاهوا المشركين، إلّا أنّ[٢] المشركين جعلوا الموجود شريكاً، والقدرية جعلت المعدوم والموجود[٣] شريكاً للّه، فوقع الاتفاق بين القدرية ١٢ والمشركين على جعل الشرك[٤] للّه[٥]. ووقع اختلافهم في التسمية، وهذا كفر صراح لا يخفى[٦] على عاقل. وهذا معنى قوله عليه السّلام: «القدرية مجوسُ هذه الأمة»، وإنّما سماهم مجوساً لأنّ ١٥

---

(١) ي: يقول.

(٢) (إلّا أن) ي: لأن.

(٣) ج: -.

(٤) (فوقع... الشرك) إ، ل: -.

(٥) (فوقع... اللّه) إ، ل: -.

(٦) ج: خفي.

المجوس جعلوا إلٰهين والقدرية جعلت آلهةً، فقالوا مثل ما قال المجوس وزادوا على ذلك.

٣ وإن قالوا لم يكن شيئاً فقد نقضوا مذهبهم ورجعوا إلى الحق. وقالوا أيضاً: الدليل على أنّ المعدوم شيء، أنّ المعدوم مقدور اللّه، واللّه تعالى يقول[١]: ﴿وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ[٢] شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣]، فاقتضت

٦ هذه[٤] الآية/ [ل٢٩ب] وقوعَ اسم الشيء على المعدوم. قيل لهم: إنّ اللّه قادر على المعدوم[٥] لكن على[٦] اعتبار[٧] إيجاده متى شاء[٨] لا على[٩] اعتبار المعدوم شيئاً، ثم إثبات القدرة عليه، لأنّ إثباتَ القدرة على

٩ جعل الشيء شيئاً محال. فدلّ أنّ تأويل هذه الآية ما بيّنا[١٠]. وهذا كما نقول: إنّ الموجود مقدور اللّه تعالى على معنى قدرة اللّه عليه[١١] إبقاء وإفناء وتصريفاً من حال إلى حال، إذ يستحيل إيجاد الموجود

١٢ موجوداً، ولا يوصف اللّه عزّ وجلّ بالمحال.

---

(١) (واللّه يقول) ج: -.
(٢) ج: -.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٨٤.
(٤) ج: -.
(٥) ج: + مقدور اللّه.
(٦) إ، ل: -.
(٧) (لكن... اعتبار) ج: على معنى أنّ اللّه قادر على.
(٨) ج: + إيجاده.
(٩) ج: + معنى.
(١٠) (فدل... بينا) إ، ل، ي: -.
(١١) ج: -.

وقالوا: إنّ اللّه رب كل شيء كما نطق به القرآن، ولا شك أنّ اللّه رب المعدوم، فأوجب ذلك أن يكون المعدوم شيئاً، قيل لهم: إنّ التحرز عن هذه العبارة أوْلَى، لأنّ اسم الرب ينتظم التربية ولا يوصف اللّه بتربية المعدوم، وينتظم أيضاً إنشاء المعدوم ولا يوصف اللّه بإنشاء المعدوم معدوماً، لأنّ الإنشاء يقتضي منشئاً، ولا يقال إنّ المعدوم مُنشَأ بل يقال إنّ المعدوم قبل الوجود[١] معدوم، لا أن أنشأه معدوماً لأنّ ذلك يؤدي إلى تقديم الوجود على العدم حتى يصير معدوماً بالإعدام أو يؤدي إلى قدم الموجودات، بل أنّ المعدوم كان معدوماً[٢]، لأنّ اللّه لم يتولّ إيجاده. فلهذا[٣] كان التحرز عن هذه العبارة أولى. ولئن جوزنا هذه العبارة، فلا يوجب أن يكون المعدوم شيئاً لما بيّنا أنّ المعدوم مقدور اللّه على معنى أنّه قادر على إيجاده وباللّه التوفيق.

فإنْ قالوا إنّ اللّه قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلنا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٤]. فقد سَمَّى المعدوم شيئاً. قلنا: إنّ هذه الآية سيقت لبيان ما لا تقع عليه الحاسة، بما تقع عليه الحاسة في نفي الكلفة عن اللّه في إيجاد المعدوم، أي كما لا يلحق أحد الكلفة في العبارة لم يلحق[٥] اللّه كلفة في إيجاد، ما شاء إيجاده لا أن يكون من اللّه

(١) (قبل الوجود) إ، ل، ي: -.
(٢) (لا أن... معدوماً) إ، ل، ي: -.
(٣) ج: ولما كان كذلك.
(٤) سورة البقرة ٢/ ٣٤.
(٥) ج: يكن يلحق.

[ل٣٠

كاف ونون[١]، ولا خطاب للمعدوم بكن موجوداً، ولا خطاب
للموجود بكن شيئاً، لاستحالة القول للشيء[٢] بكن شيئاً وللموجود
٣ بكن موجوداً، وإنّما من اللّه عزّ وجلّ تكوين المعدوم بقوله وكلامه بلا
كيفية، وباللّه القوة.

وقال بعض المعتزلة: إنّا لا نقول لكل معدوم إنّه شيء، إنّما
٦ نقول ذلك لمعدوم لا يستحيل وجوده، فأمّا معدوم يستحيل وجوده فلا
يطلق عليه اسم الشيء. قلنا: لا فرق بينهما لأن مستحيل الوجود،
والذي يحتمل الوجود معدومان للحال على التحقيق، ولو كان جواز
٩ وجوده في ثاني الحال بنفي العدم للحال، لكان العالم قديماً على كل
حال لكونه جائز الوجود في علم اللّه عزّ وجلّ. فهؤلاء القوم وقعوا
في ما[٣] فروا منه، وباللّه العِصْمة.

١٢ وقال هشام الفُوَطي من المعتزلة: إنّ المعدوم الذي كان موجوداً
ثم عدم شيء، فأمّا المعدوم الذي لم يوجد قط فليس بشيء، وهذا
قول فاسد أيضاً لاستوائهما في العدم، فإن قالوا: إنّ اللّه عزّ وجلّ
١٥ قال في وصف إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾[٤]، ولا شكّ أنّ اللّه
قال هذا بكلام أزلي ولم يكن إبليس موجوداً في الأزل، ولا كان
كفره موجوداً، فدل أنّ المعدوم شيء. قلنا إن كان هاهنا بمعنى صار

---

(١) ج: + أو خطاب.
(٢) ج: بالشيء.
(٣) (وقعوا... ما) ج: فيما وقعوا.
(٤) سورة البقرة ٢/ ٣٤.

[ل٣٠آ] في تأويل بعضهم فتأوّله بعضهم[1] على أنّه/ كان في علم اللّه أنّه يظهر من إبليس الكفر، ولكن جاء القرآن على صيغة الخبر عن الماضي لتحقق كون الماضي على وجه[2] لا يتصور تغيره[3]. وعلى ٣ هذا قصة المجادلة في قد سمع اللّه، والمجادلة حادثة، وكذلك[4] جميع ما أخبر اللّه بالقول القديم عن الكوائن[5].

فإنْ قيل: إنّ اللّه أخبر عن[6] إبليس أنّه كان[7] كافراً قبل وجوده ٦ في قوله: ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾[8]، فدل ذلك على كون الكافر كافراً[9] قبل وجوده. جوابه أنّه تأوله بعضهم على الصيرورة، أي صار من الكافرين، وتأوله بعضهم على أنّه كان في علم اللّه من الكافرين، ٩ وتأوله بعضهم على أنّه كان قبله جن كفروا باللّه، وأخبر اللّه عنه[10]

---

(١) (فتأويل بعضهم) ج: -.

(٢) (كون... وجه) ج: الخبر تحقيقاً.

(٣) ج: خلافه لتحقيق الماضي في امتناع عوده.

(٤) (قصة... وكذلك) ج: -.

(٥) (بالقول... الكوائن) ج: في القرآن على هذا النظم نحو قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾، سورة المجادلة ٥٨/١، فاللّه تعالى قال هذا بكلام أزلي، وقصة المجادلة حادثة، وقد جاء القرآن على لفظ الخبر عن الماضي للمعنى الذي بينّا. وعلى ذلك قصص الأنبياء عليهم السلام وغيرهم.

(٦) (أخبر عن) ج: وصف.

(٧) (أنّه كان) ج: بكونه.

(٨) سورة البقرة ٢/٣٤؛ (قبل... الكافرين) إ، ل: -.

(٩) (كون... كافراً) إ، ل، ي: كفره.

(١٠) ي: عنهم.

أنّ إبليس كان من أُولئك الجن[١].

فإنْ قيل: لو لم يكن المعدوم شيئاً في علم اللّه، لكان إذا
٣ أوجده اللّه يتغير علم اللّه. قيل له إنّ المعدوم في علم اللّه معدوم
ويعلم[٢] اللّه بعلمه الأزلي أنّه يوجده[٣] أو لا يوجده، فإذا أوجده
علمه اللّه موجوداً بالعلم الذي علم أنّه معدوم قبل الوجود، فالتغير
٦ على المعدوم لا على العلم[٤].

فإن قيل: إنّ[٥] اللّه تعالى سمّى زلزلة الساعة[٦] شيئاً[٧] وهي
معدومة[٨]. قيل له: إنّه أضاف الزلزلة إلى الساعة، فلا تكون زلزلة
٩ الساعة إلّا عند الساعة، فإذا كانت الساعة وُجدت الزلزلة فصارت شيئاً
عند الساعة[٩].

---

(١) (تأوله . . . الجن) ج: في تأويل هذا اللفظ إنّه صار من الكافرين، وقيل كان قوم من الجن قبله كفروا فكان إبليس منهم.

(٢) ي: يعلم.

(٣) ي: بوجوده.

(٤) (فإنّ . . . العلم) ج: وقيل كان في علم اللّه أن يصير من الكافرين، ولا يجوز حمل هذا اللفظ على ما فيه تحقيق الضلال قبل وجوده..

(٥) ي: –.

(٦) ج: القيامة.

(٧) ج: + عظيم.

(٨) ج: لم يوجد؛ ي: معدوم.

(٩) (قيل . . . الساعة) ج: والجواب عنه أنّ تأويله أنّ الزلزلة إذا كانت شيئاً عظيماً فإنما وصفها بالشيئية بعد الوجود، ولا تكون زلزلة القيامة قبل القيامة. فإن قيل: لو يكن الباريء سبحانه عالماً بكون المعدوم شيئاً لكان إذا أوجده وعلمه شيئاً كان فيه وصف علمه بالحدوث بكونه شيئاً، وذلك محال. والجواب عنه أنّ اللّه كان =

فصل

[في حقيقة القديم والمحدث]

ثم اعلم بأنّ[1] الموجود والشيء[2] قسمان قديم ومحدث. ٣

[في القديم]

فلا بد من معرفة حقيقة القديم[3] فنقول: إنّ القديم هو المتقدم في الوجود[4]. يقال شيء قديم وبناء قديم على[5] معنى التقدم في ٦ الوجود[6]، إلّا أنّه في حق[7] اللّه تعالى هو المتقدم في الوجود بلا

= عالماً في الأزل بأنّه معدوم، وكان عالماً بأنّه يوجده أو لا يوجده، فإذا أوجده علمه موجوداً بالعلم الذي علمه أنّه يوجده ويصير موجوداً. فالحدوث على كل حال وقع على المعدوم، لا على علم الباريء.

(١) (ثم... بأن) ج: ولما عرفنا حقيقة العالم وحقيقة الموجود والشيء قلنا إن.

(٢) (الموجود والشيء) ج: الشيء والموجود.

(٣) ج: + والمحدث.

(٤) الماتريدي، توحيد ٢٥، ١٢: والقِدَم هو شرط الغَناء، لأنّه يستغني بقدمه عن غيره؛ والنسفي، تبصرة ٥٦، ٢: فنقول: القديم ما لا أول لوجوده؛ والنسفي، بحر ٩٥، ٤: والقديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود؛ والنسفي، تمهيد ١٢٥، ٩: فأمّا القديم فهو الموجود لذاته؛ والصابوني، كفاية ٦٨ب: والقديم ما لا ابتداء لوجوده؛ والصابوني، بداية ٣٦، ٩: وأمّا القديم فهو ما لا ابتداء لوجوده؛ والنسفي، اعتماد ١٩، ٦: فأمّا القديم فمستغن في وجوده عن غيره.

(٥) ج: كل ذل راجع إلى.

(٦) (في الوجود) ج: –.

(٧) ج: أسماء.

ابتداء[١] ولا غاية ولا نهاية. وأمّا[٢] في حق غيره فإنّه يقتضي تقدم البعض على البعض بمدة محصورة وغاية مخصوصة. واعلم أنّ القديم ٣ قديم بقدم، لأنّه[٣] اسم مشتق من القدم، وعلى ذلك جميع الأسماء المشتقة[٤]، كالقادر لما كان[٥] مشتقاً من القدرة كان[٦] قادراً بقدرة[٧]، واسم[٨] العالم لما كان مشتقاً من العِلْم كان عالماً بعلم[٩].

٦ وقال أبو العباس[١٠] القلانسي: إنّ صفات الله أزلية، وامتنع من إطلاق القول عليها بالقدم، لأنّ هذا الإطلاق يؤدي إلى وصف الصفة، وذلك محال[١١] لما فيه[١٢] من قيام معنى بالصفة، وذلك ٩ محال بخلاف[١٣] لفظة الأزلي والموجود، فإنّه[١٤] لا يؤدي إلى ذلك، [ل٣٠]

(١) ج: بداية.
(٢) ج: فأمّا.
(٣) ج: عندنا لأنّ القديم.
(٤) (وعى... المشتقة) ج: فيكون قديماً بقدم.
(٥) ج: + اسماً.
(٦) ج: + القادر.
(٧) ج: بالقدرة.
(٨) ج: وكذلك اسم.
(٩) (لما... بعلم) ج: وغير ذلك من الأسماء المشتقة.
(١٠) (أبو العباس) ج: -.
(١١) (وذلك محال) ج: -.
(١٢) ج: في ذلك.
(١٣) (وذلك... بخلاف) ج: ولا يجوز وصف الصفة على هذا الوجه ولا كذلك.
(١٤) ج، ي: لأنّه.

لأنّ الأزلي أزلي بنفسه، وكذلك الموجود موجود بنفسه[١].

وقال أبو الحسن الأشعري: إنّ القديم قديم بالقدم[٢]، فعلى هذا يجوز إطلاق القول على أنّ[٣] صفات اللّه قديمة، لأنّ ذلك لا يؤدي ٣ إلى وصف الصفة بما يؤدي إلى قيام الوصف به[٤]. وقال الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي[٥]: إنّ اللّه قديم بصفاته، وهذه العبارة أصحّ العبارات[٦]. وقد قيل إنّ معنى القديم في اسم[٧] اللّه ٦ الذي[٨] لم يزل كائناً موجوداً[٩]، لا عن ابتداء، وأنّه أزلي الوجود.

وروي[١٠] عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه أنّه سئل عن اللّه فقال: [ل٣٠ب] كان اللّه ولا شيء/ معه[١١]، فهو كما كان ويكون كما هو[١٢]. يريد ٩ بذلك أنّه لم يتغير عن وصف القدم. وقال أبو حنيفة رضي اللّه عنه

---

(١) (موجود بنفسه) ج: -.
(٢) ج: بنفسه.
(٣) ج: -.
(٤) (لأنّ... به) إ، ل، ي: -.
(٥) ج: -.
(٦) ج: + في ذات البارئ وصفاته.
(٧) ج: أسماء.
(٨) ج: أنّه.
(٩) ج: + وأنّه موجود.
(١٠) ج: وقد روي.
(١١) ج: -.
(١٢) ج: + أشار إلى هذه المعاني التي ذكرنا.

في[١] كتاب «العالم والمتعلم» في وصف الله: كان كما هو ويكون على ما[٢] كان. يريد[٣] بذلك كينونته في الأزل منفرداً[٤] بذاته وصفاته،
٣ لا شريك له في ذاته وصفاته، ووجوده لم يتغير عن صفاته.

ولقد امتنع بعض الفلاسفة عن[٥] إطلاق اسم القديم[٦] على الله عزَّ وجلَّ، لأنّ اسم القديم في غير الله يقتضي الزمان
٦ والمكان، والله متعالٍ عنهما[٧]، فتعالى عن إطلاق ما يوهم ذلك[٨].
جوابه[٩] أنّ اسم القديم في غير الله غير متحقق[١٠]، لأنّ غير الله مسبوق بإحداث الله، فكان وصف الحدث لازماً في غير الله،
٩ فلا يتحقق له اسم القديم، ولكنه يسمى قديماً[١١] على معنى المبالغة في التقدم[١٢] على أشكاله زماناً ومكاناً. فأمّا الله فهو المستحق

---

(١) ج: + خطبة.
(٢) (على ما) ي: كما.
(٣) ج: أراد.
(٤) ج: متفرّداً.
(٥) ج: -.
(٦) ي: القدم.
(٧) (متعال عنهما) ج: منزّه عن الزمان والمكان.
(٨) (فتعالى... ذلك) ج: ولا يجوز أن يطلق عليه ما يوهم ما هو متعال عنه.
(٩) ج: والجواب عنه.
(١٠) (غير متحقق) ج: على الإطلاق لا يتحقق.
(١١) (ولكنه... قديماً) ج: على الإطلاق، وإنّما يسمى غير الله قديماً توسعة في العبارة.
(١٢) ج: تقدمه.

لحقيقة هذا الاسم[١]، لأنّه متعالٍ عن وصف[٢] الحدث، فلا يوهم إطلاق هذا الاسم عليه ما[٣] لا يليق به[٤].

[في المحدث] ٣

وأمّا الحادث والمحدَث والحَدث، فإنّه نقيض اسم[٥] القديم، وهو الذي لم يكن فكان، فهو الموجود عن ابتداء، وإن شئت قلت: المحدث ما وجد عن أوّل وغاية[٦]. وقد قيل: إنّ المحدَث ما سبق ٦ وجودَه وجودٌ[٧]. والدليل على ما قلنا[٨] قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٍ[٩]...﴾ الآية[١٠]. وقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِنْ ذِكْرٍ

---

(١) (لحقيقة... الاسم) ج: لهذا الاسم على التحقيق.

(٢) ج: أوصاف.

(٣) ج: مما.

(٤) ج: لذات الله، والله المستعان.

(٥) ج: -.

(٦) (وإن... وغاية) إ، ل، ي: -.

(٧) النسفي، تبصرة ٥٦، ١١: وأمّا المحدث فهو ما لوجوده ابتداء؛ والنسفي، تمهيد ١٢٥، ٨: المحدث هو الذي يكون وجوده وعدمه في حيز الجواز؛ والصابوني، كفاية ٦٨ب: الحادث ما لم يكن فكان؛ والصابوني، بداية ٣٦، ٩: والحادث ما لم يكن فكان؛ والنسفي، اعتماد ١٩، ٦: المحدث هو الذي يتعلّق وجوده بإيجاد غيره.

(٨) (والدليل... قلنا) ج: ودل عليه.

(٩) ج: + إلّا اسْتَمَعُوهُ.

(١٠) سورة الأنبياء ٢/٢١.

مِنَ الرَّحْمٰنِ[١] مُحْدَثٍ...[٢]﴾[٣]، أراد بما قال[٤] من الذكر[٥] القرآن، أي ما يأتيهم شيء من القرآن محدث تنزيله سورة بعد سورة أو آية[٦] بعد آية. ولا شك أنّه إذا[٧] أنزلت سورة أو آية سبق وجودها وجود أخرى من السور أو الآيات[٨]، وإنّ تلك السورة أو الآية لم تكن فكانت[٩].

وقال أبو الهُذَيل العلّاف من[١٠] المعتزلة: إنّ المحدَث ما له إحداث، وهذا فاسد، لأنّ في هذا تحديداً بمعنى يقوم بغيره[١١].

ثم اعلم أنّ المحدَث محدَث لا لنفسه ولا لمعنى، بل لأن جاعلاً جعله محدثاً. هكذا قاله أبو العباس القلانسي، قال: لأنّه لو كان[١٢] لنفسه لكان[١٣] كل نفس محدثَة، لأن لها[١٤] نفساً، فيؤدي

---

(١) إ، ل، ي: ربه.
(٢) ج: + إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ.
(٣) سورة الشعراء ٢٦/٥.
(٤) ج: ذكر.
(٥) ج: + هاتين الآيتين.
(٦) (أو آية) ج: وآية.
(٧) ج: + كانت.
(٨) (السور... الآيات) ج: الآيات والسور؛ ي: -.
(٩) (وإن... فكان) ج: -.
(١٠) ج: + رؤساء.
(١١) (بمعنى... بغيره) ج: لمعنى يقوم في غيره وهذا فاسد.
(١٢) ج: محدثاً.
(١٣) ج: + كذلك.
(١٤) في الأصل: له.

إلى أن يكون كل نفس محدثة[١]، فيؤدي ذلك[٢] إلى القول بحدوث الباري عزَّ وجلَّ، لأنّ له نفساً كما قال خبراً[٣] عن قِيل عيسى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[٤]، ولو كان محدثاً ٣ لمعنًى لاقتضى حدوث ذلك المعنى معنى آخر إلى ما لا نهاية له، وذلك باطل. ولما بَطُلَ هذان الوجهان، صحّ أنّه محدَث لا لنفسه ولا لمعنى، بل لأن جاعلاً جعله محدثاً[٥]. ٦

فعلى هذا لا يستحق الموصوف صفة لنفسه إلّا كونه موجوداً أو ذاتاً أو شيئاً[٦] وكان الموصوف عنده على ثلاثة أوجه: أحدها هذا، والثاني ما يستحقه لنفسه وهو الذات والموجود[٧] والشيء، والثالث ٩ ما يستحقه لمعنى وهو المتحرك، لأنّه[٨] يستحق اسم المتحرك[٩] لقيام الحركة به، أو يستحقه[١٠] لمعنى قام بغيره[١١]، وهو اسم المعبود، فإنّه

---

(١) (لان... محدثه) إ، ل، ي: -.

(٢) ج: -.

(٣) ج: خبر.

(٤) سورة المائدة ١١٦/٥.

(٥) (ولمّا... محدثاً) إ، ل، ي: -.

(٦) (إلا... شيئاً) إ، ل، ي: -.

(٧) إ، ل، ي: والوجود.

(٨) ج: فإنّه.

(٩) (اسم المتحرك) ج: هذا الاسم.

(١٠) ج: يستحق الاسم.

(١١) (قام بغيره) ج: في غيره.

يكون معبوداً لقيام معنى العبادة لغيره[١]، والله أعلم.

[في حدوث الأعراض]

٣ ولما عرف حدّ الحادث[٢] والمُحدَث والحَدث[٣] قلنا: إنّ الأعراض محدَثة، ولا يخلو الجسم[٤] عن العرض[٥] وما لا يستحق المحدث فهو محدث، فدل ذلك على حدوث الأجسام والجواهر[٦].

٦ والأصل أنّ ما[٧] لا يسبق[٨] المُحْدَث فهو مُحدَث. واعلم أنّ كثيراً[٩] من المتكلمين على هذه الطريقة في هذه المسألة، واعلم أنّ في[١٠]

[ل٣١

(١) (فإنّه... لغيره) إ، ل، ي: -.

(٢) ج: + والحادث.

(٣) ج: -.

(٤) ج: الأجسام والجوهر.

(٥) السمرقندي، جمل ١١، ٨: ولما لا تخلو الأجسام عن الأعراض؛ والنسفي، تبصرة ٦١، ٧: فبدأنا بالأعراض فتأمّلنا فيها فرأيناها محدثة؛ والنسفي، تمهيد ١٢٥، ٦: ثم الأعراض كلها حادثة... يستحيل خلو الجوهر عنها؛ والصابوني، كفاية ٦٨ ب: نقول: الجواهر والأجسام لا يتصوّر خلوها عن الأعراض، والأعراض كلها حادثة؛ والصابوني، بداية ٣٦، ١٠: الأعيان لا يتصور خلوها عن الأعراض وهي حادثة؛ والنسفي عمدة ٢، ١٢: والأعراض حادثة... والأعيان لا تخلو عن الأعراض؛ والنسفي، اعتماد ١٩، ٨: والأعيان تخلو عن الأعراض.

(٦) (وما... والجواهر) إ، ل، ي: -.

(٧) (والأصل... ما) ج: وما.

(٨) ج: سبق.

(٩) (واعلم... كثيراً) ج: وكان كثير.

(١٠) (واعلم... في) ج: وفي.

[ل٣١أ] هذه الطريقة غموضاً[١] لا يُسلَم/ مع الخصوم إلّا بعد إثبات مقدمات، منها إثبات الأعراض، فإنّ[٢] قوماً أنكروا الأعراض أصلاً. ومنها إثبات مَحَالّ الأعراض بعد إثبات الأعراض[٣]، لأنّ قوماً زعموا أنّ الأعراض سابقة على الأجسام. ومنها إثبات امتناع تعرّي الأجسام عن الأعراض، لأنّ من الناس مَن زعم أنّ الأجسام كانت خالية عن الأعراض[٤]، ثم تولّدت الأعراض عن[٥] الأجسام بخلق الأجسام والأعراض[٦].

فلمّا كان كذلك، ثبت أنّ في هذه الطريقة[٧] غموضاً، فكان أظهر الطرق[٨] وأحسنها ما ذكرنا من ظهور التغيرات على العالم. وكيف لا تكون هذه الطريقة أحسن الطرق في هذا الباب، وأنّها مستنبطة مما أشار إليه خليل الله إبراهيم عليه صلوات الله بإلهام رباني[٩] كما قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ. . .﴾[١٠] إلى آخر الآيات[١١]؟.

---

(١) ج: غموض. (٢) ج: لأنّ.
(٣) (بعد. . . الأعراض) ي: -.
(٤) (لأن. . . الأعراض)ي: -.
(٥) ج: على.
(٦) ي: الأعراض.
(٧) ج: +التي اعتمدوا عليها.
(٨) ي: الطريق.
(٩) ج: اللّه إياه هذه الطريقة.
(١٠) سورة الأنعام ٦/٨٣.
(١١) (على. . . الآيات) ج: الآية.

[في الدهر والطبائع]

وقد خالفَنا[١] في ذلك طوائف منها[٢] الذين قالوا بقدم الدهر،
٣ وقد أبطلنا مذهبهم بما ذكرنا من الدليل[٣] على حدث العالم. ومنهم
أهل الطبائع، قالوا بقدم الأرض والماء والهوى والنار[٤]، وقالوا إنّ
هذه الأربعة عناصر الأشياء، ومنهم مَن قال بطبيعة خامسة، ثم منهم
٦ مَن جعل تلك الخامسة الفلك، ومنهم مَن جعل تلك الخامسة[٥]
الريح. وكل ذلك باطل، لأنّ جوهر الأرض واحد وهو كونه أرضاً.
ثم من الأرض ما هو على وصف الطيب، ومنها ما هو على ضد
٩ ذلك، ولو[٦] كانت الأرض قديمة بذاتها وأوجب ذاتها أن تكون على
أحد الوصفين، امتنع كونها على الوصف الآخر. لأنّ كونها على ذلك
الوصف موجب ذاتها وذاتها[٧] قائم. فيكون موجب[٨] الذات قائماً.

١٢ وجوهر الماء واحد وإنّه على وصف العذوبة والصلاح تارة،
وعلى ضد ذلك أخرى. فلو كان قديماً بذاته وأوجب ذاته أن يكون
على أحد الوصفين لم يكن على غير ذلك الوصف. وجوهر النار

(١) (وقد خالفنا) ج: وخالفوا.
(٢) ج: ومنهم.
(٣) (أبطلنا... الدليل) ج: أقمنا الدلالة.
(٤) (والهوى والنار) ج: والنار والهواء، كذا في الأصل.
(٥) (جعل... الخامسة) ج: جعلها.
(٦) ج، ي: فلو.
(٧) النص التالي ساقط من ج.
(٨) (ذاتها... موجب) ي: -.

واحد وإنّها تارة على التوقّد، وتارة على وصف الجمود، فلو كانت بذاتها قديمة وأوجب ذاتها أن تكون على أحد الوصفين، امتنع كونها على الوصف الآخر. وجوهر الريح واحد وإنّها أنواع نسيم وعقيم وصبا ودبور وشمال وجنوب، ولو كانت قديمة بذاتها وأوجب ذاتها أن تكون على بعض هذه الأنواع لم تكن على غيره. وحال الفلك وتحركه دليل على حدثه ولا معنى لاعتبار الطبع مدبر العالم لأنّه على وصف الاعتدال تارة وعلى الضد أخرى. فلو كان قديماً بذاته وأوجب ذاته[1] أن تكون على وصف الاعتدال لم يكن على غيره.

فلما كانت هذه الأشياء منتقلةً من حال إلى حال، دلّ ذلك على أنّها محدثة. ولا يجوز أن يكون العالم أحدث نفسه[2]، لأنّ المعدوم لا يوصف بالقدرة على إيجاد نفسه، ولأنّه لو حدث بنفسه لكانت

---

(١) (وأوجب ذاته ي: -.

(٢) الماتريدي، توحيد ٣٦، ٥: ودلالة كون العالم لا من شيء هي حدوثها، والسمرقندي، جمل ١٢، ١١: ولا يجوز أن يكون محدث نفسه؛ والبزدوي، أصول ١٨، ١٣: ولا جائز أن يحدث بنفسه؛ والنسفي، تبصرة ٧٨، ١٦: ولا يتوهّم أيضاً أنه أحدث نفسه بنفسه؛ والنسفي، تمهيد ١٢٨، ٤: وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات ذاته؛ والصابوني، كفاية ٧٠: فيما سبقه العدم فهو جائز الوجود وجائز العدم، فلم يكن وجوده من مقتضيات ذاته؛ والصابوني، بداية ٣٧، ٨: وإذا كان حادثاً كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته؛ والنسفي، عمدة ٣، ٤: بل يجوز عليه الوجود والعدم، فاختصاصه بالوجود الجائز دون العدم دليل على أنّ له محدث؛ والنسفي، اعتماد ٢٦، ٤: بل يجوز عليه الوجود والعدم، فاختصاصه بالوجود الجائز دون العدم. . . لن يكون إلّا بتخصيص مخصص.

نفسه علّةً لوجوده،/ فيمتنع علّة الزوال لقيام نفسه. ولما كان منتقلاً [ل٣١ب]
من حال إلى حال، علم أنّه لم يكن بنفسه بل أحدثه مَن لا يسبقه
٣ عدم ولا تغيّر به الأحوال، وهو ربّ العالمين.

[في معرفة الخالق]

فإذا عرف الخالق على هذا الوجه كان عارفاً له على الحقيقة.
٦ وقال بعض أهل الأهواء ويقال لهم المحيّرة والوالهية: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ
لا يُعرف حقيقة، لأنّه لا يجوز أن يقال إنّه موجود لا كالموجودات،
ولا أنّه[1] موجود كالموجودات. لأنّ في القول بأنّه كالموجودات
٩ تشبيهاً، وفي القول بأنّه لا كالموجودات استحالة، لأنّه لا يوجد في
الشاهد موجود إلّا ويشبه الآخر في الوجود. فلمّا كان كذلك لم يتوصل
إلى معرفة اللّه أصلاً.

١٢ والجواب عنه، انّ القول بأنّ اللّه موجود[2] كالموجودات
صحيح، وذلك لا يوجب الاشتباه، لأنّ الأصل أن لا تختلف
الحقائق، لأنّ الحقيقة ما يرجع إليه حق الأمر ووجوبه، وفي اعتبار
١٥ اختلاف الحقائق رفع الحقيقة. ولكن يجب اعتبار أخص أوصاف كل
شيء حتى[3] إذا تساوى الشيئان في ذلك كانا شبيهين، وإذا لم يتساويا
كانا مخالفين. ألا ترى أنّ الجوهر مثل الجوهر، لأنّ أخص أوصاف
١٨ الجوهر أنّه قائم بنفسه؟ ثم إنّ الجوهر يخالف العرض، لأنّ أخص

---

(١) (ولا أنّه) ي: ولأنّه.
(٢) في الأصل: موجوداً.
(٣) ي: -.

[ل٣١ب] أوصاف العرض أن يقوم بالجوهر فكانا مخالفين. فالموجودان في الشاهد اختص كل واحد منهما بوجود له بدء، ووجود اللّه مختص بأنّه لا بدء له. فلم يكونا شبيهين، ولم يوجب الاتفاق في الوجود ٣ التشابه، واللّه أعلم.

واحتج هذا القوم أيضاً بأنّ اللّه لو عرف على الحقيقة لصار محاطاً به[1] واللّه لا يحاط به، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ ٦ عِلْمًا﴾[2]. قلنا لهم: إنّ مَن عرف اللّه حق معرفته فإنّه[3] يعرفه غير محاط به، ومعرفة اللّه[4] غير محاط به. لا يوجب الإحاطة[5] به. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾، فإنّ المراد به نفي ٩ الحدّ عن اللّه[6] عزَّ وجلَّ، لأنّ الإحاطة بالشيء الأخذ[7] بجميع جوانبه، واللّه متعالٍ[8] عن الجوانب، فلم[9] يتصور الإحاطة به.

واحتجوا أيضاً بأنّ اللّه تعالى أجل من أن يعرفه العبد ١٢ الضعيف. قلنا لهم[10]: إنّ اللّه أجلّ من أن يبقى مجهولاً. ثم

---

(١) ي: -.

(٢) سورة طه ٢٠/١١٠.

(٣) ج: فإنّما.

(٤) (ومعرفة اللّه) ج: ومعرفته.

(٥) ج: معرفته محاطاً.

(٦) (عن اللّه) ج: له.

(٧) ج: أن يحيط.

(٨) (واللّه متعال) ج: فلمّا كان اللّه متعالياً.

(٩) ج: لم.

(١٠) إ، ل، ي: -.

[ل٣٢]

نقول: إنّ[١] معرفة الشيء على حقيقته إنّما تكون بشرطها وركنها لا على اعتبار قوة الجبلّة. فإذا عرف اللّه عزَّ وجلَّ كما أمر اللّه[٢] بمعرفته، فقد عرف حقيقة[٣]. ٣

وقال ضرار بن عمرو: إنّ[٤] الجهل بتوحيد اللّه ركن في التوحيد، لأنّ للّه مائية لا تدرك[٥] في الدنيا وتدرك في الآخرة، وإليه ذهبت الكرّامية. وما لا[٦] تدرك مائيته في الدنيا لم تصح معرفته[٧]. ٦ واحتج في ذلك[٨] بأنّه لا[٩] يوجد في الدنيا موجود[١٠] إلّا وله[١١] مائية، فكذلك اللّه عزَّ وجلَّ.

٩ قلنا له إنّ المائية لذي شكل لأنّ التشاكل التجانس والتماثل[١٢]، ولا تشاكل[١٣] بين اللّه وخلقه، لأنّ التشاكل هو التجانس، ولا

---

(١) ج: -.
(٢) ج: -.
(٣) (عرف حقيقة) ج: عرفه حق معرفته.
(٤) إ، ل، ي: -.
(٥) ج: تدركها.
(٦) ي: -.
(٧) ج: + على الحقيقة.
(٨) (في ذلك) ج: فيما قاله.
(٩) ج: لم.
(١٠) ج: موجوداً.
(١١) إ، ل: له.
(١٢) (لأن... والتماثل) إ، ل: -.
(١٣) ج: مماثلة.

[ل٣٢آ] تجانس بين اللّه وخلقه. ولأنّ[(١)] اللّه لا يعرف بالقياس/ ولا بالإحساس، فلئن لم يوجد في الشاهد موجود إلّا وله مائية، لم يجب أن يكون اللّه كذلك. ٣

وقال أبو الحسن الأشعري: مَن قال إنّ للّه[(٢)] مائية ورجع إلى الصفة لم ينكر عليه. وأمّا غير الأشعري فقد أحال وصفَ اللّه بالمائية لأنّه يوهم التشبيه، لأنّه كما يستفهم عن الصفة بالمائية فإنّه يستفهم عن الجنس. ألا ترى أنّه إذا قال: عندي زيد، فقيل له: ما زيد؟ صلح هذا القول استفهاماً عن الصفة وعن الشكل. فإذا قيل لك: ما اللّه؟ كان الجواب عنه أن يقال له إن أردت الاستخبار عن الصفة فهو ذو الصفات العُلَى، وإن أردت الاستخبار عن[(٣)] الجنس، فليس له شكل، واللّه الموفق. ٦ ٩

ثم قلنا: الدليل على تحقيق معرفة اللّه القرآن والمعقول. أمّا القرآن فقوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَاعْلَمْ[(٤)] أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا اللّهُ﴾[(٥)]. أمر اللّه بالعلم به ولو كان ممتنع المعرفة، لما ورد التكليف به، ودلّ عليه الآيات[(٦)] التي ذكر فيها أسماءه وصفاته وذاته، من قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ...﴾ إلى آخر السورة[(٧)] وقوله: ﴿هُوَ اللّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلّا هُوَ...﴾ إلى آخر ١٢ ١٥

(١) (التشاكل... ولأن) ج: -.
(٢) (إنّ للّه) ي: -.
(٣) (الصفة... عن) ج: -.
(٤) ي: -.
(٥) سورة محمّد ١٩/٤٧.
(٦) ج: الآية.
(٧) سورة الإخلاص ١١٢.

السورة[١]. إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها أسماءه وصفاته وذاته. ولا شك أنّه ذكر ما ذكر على التحقيق، لأنّه لو لم يكن على ٣ التحقيق[٢] لكان كذباً. ولما كان على التحقيق كان من عرفه على تلك الأسماء والصفات والذات كان متحققاً في معرفته. وأمّا المعقول، فلأنّه لا شكّ أن اللاهية متحققة، فمن عرفه إلٰهاً كان متحققاً في معرفته.

٦
فصـل
[في أقسام المحدثات]

ولما ثبت أنّ العالم محدَث وله محدِث متعالٍ عن الحدث، ٩ قلنا: إنّ المحدَثات على ثلاثة أقسام: جواهر وأجسام وأعراض[٣][٤].

(١) سورة الحشر ٥٩/٢٢ - ٢٤.
(٢) (لأنّه... التحقيق) ي: -.
(٣) (وأجسام وأعراض) ج: وأعراض وأجسام.
(٤) الماتريدي، توحيد ٦٥، ١٠: وهي نوعان عين وهو جسم، وصفة وهي عرض؛ والبزدوي، أصول ١١، ١٥؛ وهي على ثلاثة أشياء: الأجسام والجواهر والصفات، وبعضهم قالوا: الأجسام والجواهر والأعراض؛ والنسفي، تبصرة ٤٤، ١١: وأمّا أقسامه فعامّة المتكلمين يزعمون أنّها أقسام ثلاثة جواهر وأجسام وأعراض، والشيخ أبو منصور الماتريدي لم يرض بهذه القسمة... فإن الأجسام هي جواهر لأنّها متركبة منها، فاختار بأن قال: العالم قسمان أعيان وأعراض؛ والنسفي، تمهيد ١٢٣، ٣: ينقسم إلى قسمين أعيان وأعراض؛ والنسفي، عقائد ١، ١٨: والعالم بجميع أجزائه محدث، إذ هو أعيان وأعراض؛ والصابوني، كفاية ٦٦؛ بداية ٣٤، ٢: وهو قسمان أعيان وأعراض؛ والنسفي، عمدة ٢، ١٠: وهو إمّا يكون قائماً بنفسه وهو العين، أو بغيره وهو العرض؛ والنسفي، اعتماد ١٧، ٩: وهو إمّا أن يكون قائماً بنفسه، وهو العين، أو بغيره وهو العرض.

[في الجوهر]

فالجوهر في اصطلاح أهل اللغة عبارة عن أصل الشيء، وجوهر كل شيء أصله الذي جبل عليه، والحجارة التي يستخرج منها ما ينتفع به سمي جوهراً، لأنّه أصل ما يستخرج منها. والجوهر فَوْعَلٌ من الجَهْرة، وهي الظهور على وجه لا يبقى معه التباسٌ. وأمّا في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين فقيل: إنّه[1] الجزء الذي يتبين موقعه عند الوجود، وقيل: الجوهر ما هو قائم بنفسه[2] على معنى أنه لا يقتضي أكثرَ من نفسه في الوجود قابل للعرض مستغن[3] عن المحل على معنى أنّه يصح وجوده لا في محل، لأنّ اللّه تعالى خلق المكان لا في مكان، وهذا الجزء منتهى في نفسه، فسمي هذا الجزء جوهراً لأنّه أصل لوقوع التأليف به.

وقال أكثر الفلاسفة إنّه لا نهاية للجزء ولا نهاية لأجزاء

---

(١) (فقيل إنّه) ج: فأنه.

(٢) البزدوي، أصول ١٢، ٣: ثم الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزّأ؛ والنسفي، تبصرة ٤٥، ١٦: تنقسم الأعيان إلى غير المتركبة وهي المسماة في عرف المتكلمين جوهر... ٤٦، ٢: وأمّا حدّه فهو أنّه القائم بالذات؛ والنسفي، تمهيد ١٢٤، ١: وأمّا غير مركب وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وهو الجوهر في عرف أهل الكلام، والنسفي، عقائد ١، ١٩: أو غير مركب وهو الجزء الذي لا يتجزّأ وهو الجوهر؛ والصابوني، كفاية ٦٦ب: ثم الأعيان بعد ذلك تنقسم إلى قسمين مفرد ويسمى جوهر، وهو الجزء الذي لا يتجزأ؛ والصابوني، بداية ٤،٣٤: ثم الأعيان قسمان مفرد ويسمى جوهر وهو الذي لا يتجزّأ؛ والنسفي ، عمدة ٢، ١١ اعتماد ١٧، ١٠: أو غير مركّب وهو الجوهر.

(٣) الأصل: مستغني.

الأجسام، وبه أخذ إبراهيم النظّام من[١] المعتزلة، وهذا فاسد ظاهر الفساد، لأنّه لو كان كذلك لم يكن الجبل أعظم من الخردلة، لأنّ ٣ ما لا نهاية له لا يزيد على ما لا نهاية له، ومن زعم أنّ الجبل لا يزيد على الخردلة دخل في جملة منكري الحقائق، نعوذ بالله من الجهل والضلالة[٢].

٦ فإن[٣] عارضونا بمعلومات الله ومقدوراته، فإنّه لا نهاية لمعلومات الله ومقدوراته، ثم كانت معلوماته أكثر/، لأنّ الله معلوم [ل٣٢ب] نفسه غير مقدوره. قلنا لهم: إنّ ما مضى من معلوماته ومقدوراته[٤] ٩ محصورة[٥]. وأمّا ما لم يوجد من المعلومات، فلا يقال بأنّ بعضها أكثر من بعض. ويقال للنظام: إنْ كنت مقرّاً بالقرآن فأنت محجوج به، فإنّ الله تعالى قال: ﴿وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً﴾[٦]، وبالله القوّة.

١٢ واعلم أنّ[٧] الجزء الذي لا يتجزأ قابل للأعراض نحو، الحياة والعلم والقدرة والإرادة والكون واللّون على ما نذكر. وقال أبو الهذيل العلّاف من زعماء[٨] المعتزلة: إنّ الجزء الذي لا يتجزأ

---

(١) ج: + رؤساء.
(٢) (الجهل والضلالة) ج: الضلالة والجهالة.
(٣) ج: فلو.
(٤) ج: + فإنه.
(٥) ج: محصور.
(٦) سورة الجن ٢٨/٧٢.
(٧) ج: بأن.
(٨) ج: رؤساء.

يقبل الكون ولا يقبل اللّون، لأنّ اللّون مما يُرى. ومن مذهبه أنّ[1] الجزء الذي لا يتجزأ لا يُرَى[2] لصغره، فلما استحالت رؤيته، استحال قيام اللون به. ٣

وقال أيضاً: إنّ اللّون هيئة من هيئات الصورة، ولا صورة ولا هيئة للجزء الذي لا يتجزأ. فيقال له: من سلّم لك استحالة رؤية الجزء[3] المنفرد؟ أليس أنّه يرى مع الجزء الآخر؟ فلا يمتنع رؤيته ٦ أيضاً منفرداً. ألا ترى أنّ الجسم لما جازت رؤيته مع جسم آخر متصل به جازت رؤيته منفصلاً عنه؟ ولو كان الجزء المنفرد مستحيل الرؤية في نفسه لاستحالت رؤيته على كل حال. ٩

[ل٣٢ب]

وأمّا دعواه أنّ اللون هيئة للجسم، فإنّا نقول[4]: إن أردتَ بالهيئة التركيب والصورة فغير مسلّم لك، وإن أردتَ بالهيئة الصفة، فما الذي منع ثبوت هذه الصفة للجوهر الواحد، ولا ينكر ثبوت ١٢ الصفات له، وإن لم توقع عليه اسم الصورة والتأليف؟ والله أعلم.

[في الجسم]

وأمّا الجسم فإنّه في أصل موضوع[5] اللغة الضخم من قولهم: ١٥ جسُم يجسُم جَسامةً، إذا ضَخُمَ. ورجل جسيم إذا كان عظيم الخلق،

(١) ج: + لا يرى.
(٢) (لا يُرى) ج: -.
(٣) (الذي... الجزء) ج: -.
(٤) ج: + له.
(٥) ي: موضع.

وهو أجسم منه إذا كان أضخم. وأمّا في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين فإنّ الجسم هو المؤلف[1]، ولا فرق بين هاتين العبارتين في
٣ اعتبار زيادة[2] معنى على أصل الوجود، ودليل اعتبار زيادة معنى فيه على[3] أصل الوجود، أنّه يقال في تعارف اللسان: هذا[4] أجسم[5] منه.

٦ فلولا أنّ اسم الجسم يقتضي زيادة معنى على أصل الوجود، ما دخل فيه هذا الوزن عند المقابلة، كما لم يدخل في اسم الذات والوجود والشيء، لما لم يقتضِ شيء من هذه الأسماء زيادة معنى
٩ على أصل الوجود. وزيادة المعنى على أصل الوجود التأليف، فإذا

[ل٣٣]

(١) الماتريدي، توحيد ١٦٢، ٨: وأمّا الجسم فهو اسم لكل محدود، ٦٣/١٤: مع ما كان اسم الجسم غير واقع في الشاهد على ما لا يحتمل التجزئة والتبعيض، ثبت أنّه اسم ذي الأجزاء؛ والبزدوي، أصول ١٤، ٥: وعامّة أهل السنّة والجماعة قالوا: إنّ الجسم ما له جسامة؛ والنسفي، تبصرة ٤٥، ١٧: ... والمتركبة وهي المسماة في عرفهم أجساماً وبهذه يعرف أنّ كل جسم جوهر؛ والسلفي، تمهيد ١٢٣، ٤: ونعني بالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إمّا متركب وهو الجسم... ؛ والنسفي، عقائد ١، ١٩، والأعيان ما له قيام بذاته، وهو إمّا مركّب وهو جسم... ؛ والصابوني: كفاية ٦٦ب: ... وإلى متركب ويسمى جسماً؛ والصابوني، بداية ٣٤،٥: ... ومركّب ويسمى جسماً؛ والنسفي، عمدة ٢، ١١: والقائم بنفسه إمّا يكون مركباً وهو الجسم... ؛ والنسفي، اعتماد ١٠، ١٧: والقائم بنفسه إمّا أن يكون مركباً وهو الجسم...

(٢) ي: -.

(٣) ي: -.

(٤) ج: هو.

(٥) ي: جسم.

ضم جوهر إلى جوهر بحيث يتعذّر توسط ثالث بينهما صار جسماً، فكان الجسمُ هو المؤلف من جوهرين[١] فصاعداً، مستغنيين عن المحل في الوجود. ٣

وقال أبو العبّاس القلانسي: إنّ أقل الجسم[٢] ثلاثة أجزاء، وإنّه طويل عريض عميق. ومنهم من اعتبر فيه ثمانية أجزاء، ومنهم من اعتبر ستة أجزاء[٣]، ومنهم من اعتبر اثنى عشر جزءاً، وأكثر ما اعتبر ٦ فيه ستة وثلاثون جزءاً، وأكثر العلماء من المتكلمين على اعتبار جزءين فصاعداً، لأنّ هذا الاسم، يقتضي التأليف في أصل موضوعه. / [ل٢٣٣آ] وأصل التأليف يحصل بضم جزء إلى جزء[٤] من الوجه الذي بيّنا، فلا ٩ معنى لاعتبار زيادة عدد في إثبات هذا الاسم، إذ ليس بعض الأعداد[٥] بأولى من البعض ما عدا الجوهرين، ولا نهاية للزيادة فلا معنى لاعتبار ذلك، والله أعلم. ١٢

وقال هشام بن الحكم الرافضي: إنّ حد الجسم أنُه الموجود وأنّه سمَى الله جسماً. وهذا قول فاسد، لأنّ هذا تحديد الجسم بما يخرجه عن أصل موضوعه، ولا يجوز تحديد الشيء بما يخرجه عن ١٥ أصل موضوعه لأن المقصود من تحديد الشيء الكشف عن أصل

---

(١) البزدوي، أصول ١٤، ٢: وأمّا الجسم فعند أهل السنّة والجماعة أقلّه جوهران، وأكثره لا غاية له؛ والصابوني، كفاية ٦٦ب؛ بداية ٣٤، ٦: وأقلّه جوهران.

(٢) (أقل الجسم) ج: الجسم أقلّه.

(٣) ج: عشر جزءاً.

(٤) (الجزء... الجزء) ج: الجزءين.

(٥) ي: أعداد.



موضوعه المميز بينه وبين غيره. فإذا كان يخرج اللفظ عن أصل
موضوعه بالتحديد كان باطلاً لفوات المقصود من التحديد، والله
٣ أعلم.

[في العَرض]

وأمّا العَرض فإنّه في أصل موضوع[١] اللغة: اسم لما يقل مكثه
٦ من قولهم: عرض يعرض فهو عارض، أي غير لازم، ويُسمّى[٢]
ما يكون من إحداث الدهر عرضاً وعارضاً، ويسمى ما يكون في الدنيا
من المال عرضاً، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾[٣] لقلّة
٩ دوامه. وأمّا في اصطلاح أهل العلم من المتكلمين، فإنّ العرض ما
يعرض للجسم والجوهر[٤] من الأكوان والألوان[٥][٦]، فيفيد صفةً

(١) ي: موضوعه في. (٢) ج: وسمي.
(٣) سورة الأنفال ٨/٦٧؛ ج: وسماه عرضاً.
(٤) (للجسم والجوهر) ج: الجوهر والجسم.
(٥) ج: أو من الألوان.
(٦) البزدوي، أصول ١٢، ٩: وأمّا العرض فهو الصفة؛ والنسفي، تبصرة ٤٩، ١٨: وهو في عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة للمحدثات؛ والنسفي، تمهيد ١٢٤، ٣: ونعني بالأعراض ما لا قيام له بذاته، وتحدث في الأجسام والجواهر كالألوان والأكوان والطعوم والروائح؛ والنسفي، عقائد ١، ٢٠: والأعراض ما لا قيام له بذاته، وتحدث في الأجسام والجواهر كالألوان والأكوان والطعوم والروائح؛ والصابوني، كفاية ٦٦: والأعراض ما لا قيام لها بنفسها ولا دوام لها، ولا يجوز خلوها عن محل تقوم به؛ والصابوني، بداية ٣٥، ١٣: وأمّا العرض فاسم لما لا دوام له في اللّغة، وحدُّه ما يقوم بغيره ولا دوام له؛ والنسفي، اعتماد ١٧، ٩: وهو إمّا أن يكون قائماً... أو بغيره وهو العرض.

واسماً وحكماً لم يكن[١]، فكان العرض في الحاصل صفةً للجسم[٢] والجوهر، ولكل صفة خاصيّة. والصفة معنى يختص بالذات قائم به يزيل الاشتراك فيميزه مما[٣] سواه. ٣

[في إنكار الأقسام الثلاثة]

واعلم أنّ أكثر العلماء من المتكلمين على ثبوت هذه الأقسام الثلاثة في المحدثات. وقال بعضهم: إن العالم قسمان أجسام ٦ وأعراض ولا جوهر، وأنكروا الجزء الذي لا يتجزأ، وقالوا: إنّ الجسم هو أعراض اجتمعت فصارت جسماً. وهذا قول الجُبّائي وضرار بن عمرو، وهو[٤] قول باطل، لأنّ الذي قدر على جمع ٩ الآحاد والأجزاء قادرٌ[٥] على تفريق الأجزاء حتى لا يبقى مؤتلفاً مع غيره، وذلك هو اللّه عزَّ وجلَّ، لأن الذي قدر على البناء فإنّه يقدر على النقض، ومن قدر على الحركة فإنّه يقدر على السكون، وللّه ١٢ الاختيار في فعل ما يليق باللاهيّة[٦]، وتفريق الأجزاء مما يليق باللاهيّة، لأنّ ذلك تصرف[٧] في ما خلق، وللّه الحكم فيما خلق. ولا معنى لاعتبار اجتماع الأعراض وصيرورتها جسماً، لأنّ العرض ١٥

---

(١) ي: -.
(٢) ج: الجسم.
(٣) ج: فيما.
(٤) ج: وهذا.
(٥) ج: لقادر.
(٦) ج: +والإفناء.
(٧) ي: تصريف.

صفة تعرض للذات، ولا يتصور أن تصير الصفة ذاتاً، وهذا لا يُشْكل على كل ذي عقل سليم.

٣ وقال بعضهم: العالم قسمان جواهر وأعراض ولا جسم، لأنّ الجسم جواهر مؤتلفة، فلا معنى لاعتبار الجسم. وهذا فاسد لأنّ الأجزاء إذا تآلفت استحقت اسماً آخر، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ ٦ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾[1]، بعدما ركّب الأجزاء.

وقال بعضهم: العالم قسمان أجسام وجواهر ولا عرض، فنفوا الأعراض كلها. وهو قول أبي بكر الأصمّ المعروف بابن كيسان من ٩ القَدرية، وقول طوائف من الدهرية، وهذا/ قول باطل، لأنّ ثبوت [ل٣٣ب] الأعراض من المشاهدات التي يدخل نافيها في جملة منكري الحقائق[2]، وهذا لأنّه يرى[3] في الشاهد متحرك[4] يسكن، ومجتمع ١٢ يفترق، وجالس يقوم، وعلى الضد والذات واحدة في الحالين.

فيعلم بذلك كل عاقل أنّه عرض للذات عارض أوجب تغيرَ الذات، ولا يجوز أن يكون المتحرك متحركاً لذاته، لأنّه لو كان ١٥ كذلك لم يسكن، لأنّ ذاته الذي هو علّة كونه متحركاً قائم، وكذلك هذا في كل نوع من أنواع الأعراض، فثبت ما قلنا.

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣/ ١٤.
(٢) ي: -؛ ج: + هكذا قال أهل الحق.
(٣) (لأنّه يرى) ج: لأنّا نرى؛ ي: يرون.
(٤) ج: متحركاً.

فصــل

[في مجانسة الجواهر والأجسام]

واعلم بأنّ الجواهر والأجسام متجانسة، لأنّ كل جوهرين ٣
وجسمين يحتمل ما يحتمله صاحبه من الأوصاف التي بيّنا في حدّ
الجوهر والجسم، وتختلف أسماؤها باختلاف[١] الأوصاف، واختلافُ
الصفات على الذوات لا توجب اختلاف الذوات في أنفسها، لأنّ ٦
اعتبار اختلاف الذوات لاختلاف الصفات يؤدي إلى صيرورة الذات
مخالفاً لنفسه في حال، موافقاً في حال، وذلك محال. لأنّه لو جاز
ذلك لجاز أن يصير الشيء غير نفسه في حال وذلك محال. ٩ [ل٣٣ب]

وعند[٢] نُفاة الأعراض والصفات من القدرية والجواهر والأجسام
مختلفة لا نفسها، لأنّه قد يوزن جسمان، فيكون أحدهما أثقل من
الآخر، فيعلم أنّهما مختلفان. قلنا: الثقل والخفّة بكثرة الأجزاء ١٢
وقِلّتها. ألا ترى أنّه إذا استوت أجزاؤهما استوى وزنهما؟ وحاصِلُ
هذا الاختلاف راجع إلى أن الفضل بتفضيل اللّه لا بنفس الجوهر،
لأنّ الجواهر كلها من حيث الجوهرية متجانسة. ١٥

هذا مذهب أهل الحق، ولهذا فضلوا آدم صلوات اللّه عليه على
الملائكة، وإن كان جوهر الملائكة من النور، وجوهر آدم من الطين.
وعلى[٣] قول المعتزلة: الفضل باعتبار الجوهر، حتى فضّلوا الملائكة ١٨

---

(١) ج: باختلافهما في.

(٢) ي: وعنده.

(٣) ج: فعلى.

[ل٣٤آ]

على آدم عليه السّلام. وإلى هذا ذهبت الرافضة، حتى جعلوا استحقاق الإمامة بجوهر النسب، وإمامهم في ذلك[١] إبليس اللعين، فإنّه أوّل ٣ مَن رأى الفضل بالجوهر حيث قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[٢]. والكلام في هذه المسألة معرفة على الاستقصاء بعد هذا[٣].

٦ [في إفناء الجواهر والأجسام]

واعلم أنّ اللّه قادر على إفناء الجواهر والأجسام آحاداً كما خلقها إفراداً، لأنّ الإبقاء من اللّه تعالى خلق البقاء، والإفناء مع[٤] ٩ البقاء، وهو مختار في فعل ما يشاء، ولا يلحقه نقصٌ في الإفناء، بل ذلك دلالة استغنائه عن الخلق. وقال قوم: لا يصح إفناء الآحاد ويصح إفناء الجملة. وقال قوم: لا يصح الإفناء أصلاً، وفي هذين ١٢ القولين تعجيز اللّه، ومَن قال ذلك فهو كافر.

[في اختلاف الأعراض]

وأمّا الأعراض فإنّها مختلفة، واختلافها مشاهد. ومن[٥] ١٥ الأعراض الأكوان ومنها الألوان، فالأكوان نحو الحركة والسكون،

---

(١) ج: هذا.

(٢) سورة الأعراف ٧/١٢.

(٣) (والكلام... هذا) إ، ل: -.

(٤) ي: -.

(٥) (مشاهد ومن) ج: مشاهدة ثم من.

فالحركة[1] النقلة وإنّها كونان متواليان في مكانين، أحدهما في المكان الأوّل والثاني في المكان الثاني. وأمّا السكون/ فإنّه كون في مكان. [ل٣٤أ]
هكذا قال أبو إسحاق[2] الإسفراييني. وقال أبو العبّاس القلانسي: إنّ السكون كونان في مكان واحد. وهذا لأنّ السكون عبارة عن القرار في مكان، والقرار يكون في الحالة الثانية من الحالة الأُولى. ٣

ومذهب علمائنا الثلاثة على هذا فيمن حلف أن لا يسكن هذه الدار وهو فيها ساكن، فأخذ في النقلة عقيب[3] الفراغ من الحلف أنّه لا يحنث، لأنّ السكون هو القرار ولم يوجد القرار بعد الحلف. ٦
وقال زُفَر: يحنث لأنّ السكون هو الكون في مكان، وقد وجد الكون في المكان بعد الحلف. فهذه المسألة تدور فيما بينهم على هذا، وتُعرَفُ على الاستقصاء في «المبسوط». ٩

ومن الأكوان التأليف، وهو ضم جوهر إلى جوهر فصاعداً بحيث يتعذّر توسط ثالث بينهما. ومن الأكوان الافتراق، وهو تباين جوهرين بحيث لا يتعذّر توسط ثالث بينهما. ١٢

[في الألوان] ١٥

ومن الأعراض الألوان، ولا يقع اسم اللون على الحركة والسكون، ويقع على جميع الألوان أي لون كان نحو البياض والسواد

(١) إ: والحركة.
(٢) ج: الحسن.
(٣) ج: بعد.

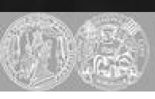
والحُمْرة وغيرها من الألوان. فإذا ذكر سواد[١] أو نوع[٢] آخر من الألوان، كان ذلك أخصّ أوصاف ذلك الذي قام به[٣]. وإذا أُضيفَ
٣ السوادُ إلى القار أو إلى الغُراب، كان أخصّ الخصوص. والذات تستحق الوصف والتسمية بأخص أوصاف ذلك العَرض الذي قام به، حتى إذا كان الذي قام بالذات السكون سُمِّيَ ساكناً، أو حركة سمِّيَ
٦ متحركاً، وكذلك في كل نوع من أنواع الأعراض. وإن كان لذلك العرض الذي قام به[٤] أسماء وصفات أخر، منها أنّه موجود، وأنّه مُحدَث، وأنّه شيء، وأنّه عرض، لأنّ هذه الأوصاف ليست من
٩ أخص أوصاف ذلك العرض الذي قام به، وهذا لأنّ الوصف والتسمية لأجل التمييز لوقوع المعرفة به، وإنّما تقع المعرفة بأخص الأوصاف لا بأعمِّها. وحقيقة الصفة معنى تختص به الذات يزيل معنى
١٢ الاشتراك.

[في التسمية]

ولا فرق بين تسمية معنوية وبين تسمية نفسية. فالمعنوية نحو
١٥ قولنا: عالِم وأسود وأبيض ونحو ذلك، لأن اسم العالِم مشتق من العلم، واسم الأسود من[٥] السواد، والأبيض من[٦] البياض. والنفسية

---

(١) ج: سواداً.
(٢) ل، ج: نوعاً.
(٣) ج: + يعني بالذات.
(٤) ج: -.
(٥) ج: هو.
(٦) ج: هو.



نحو قول القائل: علم لأنّ العلم علم لنفسه، وكذلك قول القائل: سواد وبياض لأنّ السواد سواد لنفسه والبياض بياض لنفسه.

وعلى قول المعتزلة: تعتبر التسمية النفسية لأنّ المعنى النفسي[١] ٣ لا يفارق النفس، حتى قالوا: إنّ اللّه عالم على معنى نفي الجهل عنه، لا لأنّ[٢] له علماً[٣]، لأنّ نفي الجهل لا يفارق ذاته. وهذا ٦ الاعتبار الذي اعتبروه فاسد، لأنّ اللّون لون لنفسه ولا تفارقه اللونية، وليس اللون بأخص الأوصاف. ولهذا علّل علماؤنا النصوص[٤] الواردة في الشريعة بعِلَل، هي أخصّ أوصاف تلك الحادثة التي وقع ٩ التنصيص لأجلها، حتى علّلوا/ النص الوارد[٥] في باب الربوا[٦] [ل٣٤ب] بالقدر، لأنّ القدر من أخص أوصاف ما يقع التنصيص عليه، وهو المنع من الاستفضال. ولم يعلّلوا بالطعم لأنّه إنّما يعتبر أخصّ ١٢ الأوصاف للتمييز، والتمييز بين الذاتين في[٧] المماثلة؛ والاستفضال إنّما يقع بالقدر لا بالطعم. وأخصّ أوصاف السفر المشقة، وأخص أوصاف النكاح حل الوطء، وأخص أوصاف البلوغ العقل، وأخص ١٥ أوصاف الصبى قلة التمييز، وأخص أوصاف الآدمي كونه على هذه

---

(١) ج: النفسية.

(٢) (لا لأن) ج: ولا نقول.

(٣) ج: علم.

(٤) ج: بالنصوص.

(٥) (النص الوارد) ج: النصوص الواردة.

(٦) ي: الربا.

(٧) ي: من.

الصورة المحسوسة المخصوصة باللطائف، وهذه الصورة موجودة في الحرّ والعبد. فلا جَرم قالوا إنّ القصاص يجري[١] بين الحرّ والعبد، ٣ لأنّ القصاص حكم يختص بالآدميين تكريماً لهم. فتعلقت الأحكام بأخص أوصاف هذه الأشياء ليحصل زوال الاشتراك، وما جاءك[٢] من هذا النحو فعلى هذا القياس فافهم.

٦ [في عدد الألوان]

واختلفوا في عدد الألوان، فقالت الثنوية: إنّها في الأصل نوعان السواد والبياض وسائر الألوان مركبة منهما. وقال بعضهم: إنّها أربعة ٩ أنواع على عدد الطبائع الأربع، وقال بعضهم: إنها خمسة أنواع سواد وبياض وحمرة وصفرة وخضرة وما سواها من الألوان يظهر من امتزاج أُصول الأصباغ الخمسة على اختلافها. وقال أهل الحق: كل لون ١٢ ظهر من امتزاج صبغين فقد خلق اللّه مثله في نبات أو جوهر معدني من غير علّة امتزاج صبغين قبله، ولا نهاية لما في مقدور اللّه من الألوان المختلفة. وزعم بعض البهشمية من القدرية أنّه ليس في ١٥ مقدور اللّه لون خلاف الألوان الموجودة، وكفاه بهذه البدعة خِزياً مخالفة اللّه في قوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

(١) ج: -.
(٢) ج: جاء..
(٣) سورة النحل ٨/١٦.

[في عدد الطعوم]

ومن الأعراض الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ولا يخلو جوهر[١] من هذه الأعراض على مذهب أهل الحق. ومن الأعراض ٣ الرائحة، ولا يخلو جسم منها. ومنها الطعم، واختلفوا في عدد الطعوم فقال أهل الحق: لا نهاية لما في مقدور الله منها[٢]. وقالت الأطباء: إنّها ثمانية: حلاوة ومرارة وحموضة ومزازة وملوحة ودسومة ٦ والتافه والعفص، وهو طعام فيه تقبّض. وقال بعضهم: أصولها أربعة على عدد الطباع، وقالوا إنّ الحلاوة للدم، والمرارة للصفراء، والنار والحموضة للسوداء، والملوحة للبلغم، وسائرها مركبة منها. ويكذبهم ٩ في هذه الدعاوى حدوث طعوم سوى ما ذكروا منها في المفردات قبل حصول التركيب فيها.

ومن الأعراض الصوت، وهو عندنا جنس غير جنس الكلام ١٢ وأنواع[٣] مختلفة، نحو صوت الطبل والبوق والرعد ونحو ذلك.

[في البقاء]

ومن الأعراض البقاء، وهو عرض يحدث في ذات الباقي ١٥ المحدَث، وهو الكون الثاني من حال حدوثه، أو يقال تجدد الوجود حالاً بعد حال. والبقاء نوعان بقاء إلى نهاية وبقاء/ إلى غير نهاية. [ل٣٥أ]

---

(١) ج: + من شيء.
(٢) ي: -.
(٣) ج: وأنواعه.

فبقاء الجواهر والأجسام في الدنيا إلى نهاية، يبقيها اللّه إلى المدّة
التي علمها[١]. والبقاء معنى قائم بذات الباقي[٢]. والبقاء إلى غير
٣ نهاية بقاء اللّه عزّ وجلّ، فإنّ بقاءه قائم بذاته بنفسه[٣]، وبقاء الجنّة
والنار والعرش والكرسي، وما شاء اللّه أن يبقيه من أهل الجنّة والنّار
وغير ذلك، فإنّه بإبقاء اللّه، والباقي المحدَث لا[٤] يوصف بالبقاء
٦ حال وجوده، إنّما بقاؤه في الحالة الثانية من وقت الوجود. وقالت
الكرّامية: إنّه يوصف بالبقاء حال الوجود. وهذا فاسد، لأنّ الناس
تعارفوا في دعاء بعضهم لبعض «أبقاك اللّه»، يريدون الكون في الحالة
٩ الثانية، ولو كان البقاء في حال الوجود لصار كأنّه قال: أوجدك اللّه،
ولا يقول عاقل للموجود أوجدك اللّه، فثبت ما قلنا.

[في الفناء]

١٢ وأمّا الفناء فإنّه خلاف البقاء، وليس الفناء معنى يحدث في ذات
الفاني، لأنّ الفناء عدم البقاء في الحقيقة بعد وجود متقدم. والعدم
ليس بشيء، فيكون معنى يصير المعدوم به معدوماً بوجوده. ولو كان
١٥ الفناء معنى لوجب أن يحدث في ذات الفاني، فيصير فانياً وحدوثه
يقتضي وجوده، وكون ذلك المعنى الحادث للفاني يقتضي عدمه،
ويستحيل اجتماع الوجود والعدم في حالة واحدة، ولا يجوز أن

---

(١) ي: + اللّه.
(٢) (والبقاء... ز الباقي) ي: -.
(٣) ج: لنفسه.
(٤) ج: ولا.

يحدث في غيره، فيصير فانياً، لأنّ فناء بعض الجواهر لا يوجب فناء بعض، ولا يجوز أن يحدث لا في محل، لأنّ الفناء حينئذ يكون[١] عرضاً، والعرض يعتمد محلاً يقوم به عند أهل الحق، لأنّه صفة ٣ للجوهر والجسم، ولا تتصور الصفة بلا موصوف.

وقال أبو العبّاس القلانسي: إنّ الفناء عرض يقوم[٢] بالجوهر الذي يفنى، فيفنى به في الحالة الثانية من وقت حدوث الفناء فيه، ٦ والقول الأوّل أصح. ومن الأشعرية مَن قال: ليس البقاء[٣] بعرض ولا الفناء، وقال الجُبّائي: إنّ الفناء عرض يخلقه اللّه لا في محل، وهذا فاسد لما[٤] بيّنا. وزعم الجُبّائي أن اللّه لا يوصف بالقدرة على ٩ إفناء[٥] بعض الجواهر وإبقاء[٦] بعضها، وهذا كفر صُراح، لأنّه وافقنا على أنّه قادر على إفناء الجملة فيقدر على الإفناء أفراداً[٧] كما قدر على الإيجاد آحاداً، ولا استحالة في إضافة هذا الإفناء إليه، لأنّه ١٢ يقدر على إفناء الجملة ولم يكن مستحيلاً.

فكذلك يقدر على الإفناء آحاداً ولا يستحيل، ومن قال: لا يقدر على إفناء الجملة، فقد كفر أيضاً، لأنّه وصفه بالعجز، تعالى اللّه عمّا ١٥

---

(١) (حينئذ يكون) ج: يكون حينئذ.
(٢) ج: -.
(٣) ج: الفناء.
(٤) ج: كما.
(٥) إ، ل، ج: -.
(٦) إ، ل، ج: إفناء.
(٧) إ: الأفرادا.

يقول الظالمون علواً كبيراً. ولا يكون في وصفه بالقدرة على إفناء الجميع استحالة، بل فيه إظهار الغنية عن الخلق، وفي كل ذلك حكمة. ودلّ عليه قوله عزّ وجلّ: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ. . .﴾ إلى قوله: ﴿. . .لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[1].

[في الثقل والخفة]

ومن الأعراض الثقل والخفة، فقال أبو العبّاس القلانسي: كل واحد منهما معنى. وقال الأشعري: /ليس بمعنى، لأنّ الثقل بكثرة [ل٣٥ب] الأجزاء والخفة بقلّة الأجزاء، فلا يكون معنى.

فصل
[في الحياة]

وأمّا الحياة فقال أهل الحق: إنّ الحياة معنى يقوم بالذات، فتكون[2] الذات بها حيّاً[3]، والحيّ ما له حياة، ويستحيل وجود حي بلا حياة، ولا يصح وجود العلم والقدرة والإرادة بدون الحياة. والدليل على[4] أنّ الحياة المحدثة عرض أنّ الجسمَ قبل نفخ الروح

(١) سورة الطلاق ٦٥/ ١٢.
(٢) ج: تكون.
(٣) النسفي، تبصرة ١٨٩، ١٣: يحققه أن الحياة لذات ما لا تعرف في الشاهد إلّا بوجود الأفعال الاختيارية.
(٤) ج: + ذلك.

فيه جماد وموات، فإذا نفخ فيه الروح فقد انتقل من حال الجمادية
والمواتية إلى حال الروحانية الحيوانية، والانتقال من حال إلى حال،
إنّما يكون بالأعراض لا بالجوهر والأجسام، لأنّ الجوهر لا يكون ٣
صفة للجوهر. وكذلك الجسم لا يكون صفة للجوهر ولا يكون الجسم
والجوهر بياضاً ولا سواداً ولا عجزاً ولا قوّة. والدليل على ذلك
أيضاً وجود اسم الحي عند وجود الحياة، وارتفاع اسم الحي عند ٦
ارتفاع الحياة. فإن قيل: يبطل هذا الاستدلال بانتقاض البنية، قلنا[١]:
يجوز قيام الحياة بجزء المنفرد[٢]، على ما نذكر.

[في وجود الحياة] ٩

وزعمت المانوية من الثنوية أنّه لا شيء في العالم إلّا وفيه
حياة، واعتبروا جميع العالم أحياءً، قالوا: وإنّما الموت حاصل في
الحيوان، سكون حواسه مع بقاء الحياة والعلم فيه؛ وقالوا إنّ النور ١٢
إله وهو حي.

وأمّا الدَيْصَانِيَّة منهم زعمت[٣] أنّ النور حي يفعل الخير اختياراً،
والظلام موات يفعل الشر طباعاً لا اختياراً، وهذا كله باطل. أمّا ١٥
اعتبار الحياة في جميع الأشياء فلأن العقلاء مذ آباد الدهر يفرقون بين
الحي والجماد والميت، وما[٤] ذلك إلّا لوجود الحياة في البعض

---

(١) ج: + عندنا.
(٢) (بجزء المنفرد) ج: بالجزء والمنفرد.
(٣) ج: فزعمت.
(٤) ج: + كان.

وعدمها في البعض؟ ولو كانت الحياة قائمة مع الموت لَمَا تأسّف
الناس على الموت، ولما خافوا الموت، ولما قسموا المواريث بعد
٣ الموت، ولما كان حاله بعد الموت على[1] خلاف ما كان قبل
الموت، ولظهر من الأموات والجماد ما يظهر من الحي بحال. ولمّا
لم يكن شيء من ذلك من[2] الموات والجماد والأموات، عُلم بذلك
٦ بطلان قولهم. وأمّا بُطلان قولهم في جعل النور إلٰهاً وحياً فقد مرّ من
قبل.

[في أحوال الأجرام]

٩ وقال كثير من الفلاسفة: إنّ الأجرام العلوية والكواكب كلها حية،
سميعة، بصيرة. ومنهم مَن قال بهذا الوصف في زُحل دون غيره من
الكواكب، ومنهم مَن قال ذلك في الفلك الأعلى الذي سموه فلك
١٢ الأفلاك ومدبر العالم ومدبر الأفلاك، وهذا كله باطل. أمّا إضافة تدبير
العالم إلى الفلك فباطل، لأنّه ليس بصانع العالم بدليل ما بيّنا، وَمَنْ
صَعِدَ العالم العلويَّ حتى عرف مائية الفلك وحياته وحياة الأجرام
١٥ العلويّة؟ ولا يعرف أحوال العالم العلوي إلّا من طريق السمع الصحيح،
وذلك من قبل صاحب الوحي، ولا ثبت لنا من صاحب الوحي شيء/ [ل٣٦آ]
من بيان أحوال العالم العلوي في حياته وسمعه وبصره، لا من طريق
١٨ التواتر، ولا من طريق الاستفاضة، ولا من طريق الآحاد. ولو كان قال
شيئاً من ذلك لم يخف على الأمة، كما لم يخف سائر الأحكام، فكان

(١) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: في.

ما قالوه من تسويل الشيطان، فنعوذ بالله منه.

[في الحياة والقدرة]

ومن القدرية مَن قال: إنّ الحياة هي القدرة، وإنّ الحي هو القادر. وحُكي هذا القول عن عَبّاد بن سليمان[١] الصيمُري، وهذا قول فاسد لأنّه يصح وصف القادرين بأنّ أحدهما أقدر من الآخر، ومثل هذا ممتنع في وصف الحياة. فإنّه لا يقال في تعارف لسان العرب والعجم: إن هذا أحيى من فلان، ولو كان معنى الحياة والقدرة واحداً[٢] لاحتمل كل واحد منهما ما يحتمله الآخر من المبالغة. ويدل عليه أنّه يقال: فلان يقدر على كذا وفلان يقدر على كذا، ولا يقال: هو حي على كذا. فلما اقتضت القدرة مضافاً إليه وهو المقدور ولم تقتض الحياة عُلم بطلان قول مَن قال إنّ الحياة هي القدرة وإنّ الحي هو القادر.

ومن الكرامية مَن زعم أنّ الحياة[٣] من جملة القدرة، بدلالة أن الفاعل لا يتمكن من الفعل إلّا بالحياة. ويلزمهم على ذلك أدوات الصناع، فإنّهم لا يتمكنون من الفعل إلّا بها، ولا يجوز إطلاق اسم القدرة والحياة عليها. فإنْ قالوا: يجوز ذلك، قيل لهم: هذا يؤدي إلى أنّ بعض القدرة يكون عرضاً وبعضها جسماً وهذا محال، وما أدى إلى المحال فهو محال.

---

(١) (عباد بن سليمان) إ، ل: سليمان بن عباد.

(٢) إ، ل: واحد.

(٣) (هي... الحياة) إ، ل، ي: -.

وقال الجُبّائي زعيم المعتزلة ومن تبعه: إنّ الحيَّ مَن يصحّ أن يعلم ويقدر. وقال ابنه أبو هاشم: إنّ الحيَّ مَن يصحّ أن يكون ٣ مدركاً، وهذا كله فاسد، لأنّ هذا تحديد بصفة منتظرة، ومثل هذا التحديد باطل، لأنّه يجوز أن يحصل ويجوز أن لا يحصل، وإنّما يجوز التحديد بالوصف الحاصل له[1] حال التحديد المميز بينه وبين ٦ غيره. ألا ترى أنّه يجوز أن يقال: المتحرك مَن قامت به الحركة، ولا يجوز أن يقال المتحرك من يجوز أن يتحرك؟

[ل ٣٦]

[في الحياة والروح]

٩ وقال بعض الفلاسفة: إنّ الحياة هي الروح وإنّهما جوهر واحد، وهذا[2] باطل، لأنّه يقال: من الروح روحاني، ومن الحياة حيوان[3] وحي. على هذا جرى التعارف بين أهل اللسان، ولا يجوز تحديد ١٢ الشيء بما يخرجه عن أصل موضوع اللسان، لأنّ المقصود من تحديد الشيء الكشف عن أصل موضوعه المميز بينه وبين غيره، فإذا حدّ[4] بما يخرجه عن أصل موضوعه كان باطلاً.

١٥ ## [في الحي والجماد]

واعلم أنّ الحياة شرط في وجود العلم والقدرة والإرادة والجهل والشك والظن والسهو والشهوة والاعتقاد والتمني والألم واللّذة والفكر

(١) ج: -.
(٢) إ، ل، ي: هذا.
(٣) ي: حيواني.
(٤) (فإذا حدّ) ج: وإذا حدّه.



والإدراك بالسمع والبصر وكل نوع من أنواع الإدراك الذي[١] يختص بالحي، وما ليس بحي، فلا يصحّ أن يكون مدركاً. وهذا لأنّ العقلاء مذ آباد الدهر إلى يومنا هذا يفرقون بين الجماد والحيّ لوجود[٢] هذه المعاني في الحي وعدمها في غير الحيّ. فلو كان الحي والجماد يستويان في هذه المعاني لم يصح/ اشتغالهم بالفرق. يدل عليه أنّه [ل٣٦ب] لا يوجد شيء من هذه المعاني في غير الحي بحال، فدلّ أنّ الحياة شرط في وجود هذه المعاني، والله أعلم بكل[٣] عرض سوى ما ذكرنا من الأعراض نحو الحركة والسكون والحرارة والبرادة[٤] والرطوبة واليبوسة والبقاء والتأليف والافتراق، فإنّه يصح وجوده في ما ليس بحي.

واختلفوا في الكلام، فأجاز أبو العبّاس القلانسي من أهل السنة والجماعة وجوده خاصة فيما[٥] ليس بحي، نحو الجماد والميت على سبيل التسخير، كما يوجد التحرك من الشجر عند هبوب الريح، وتأوّل قوله تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٦]، على أنّه كان على سبيل التسخير دون وجود الحياة فيهما، وعلى ذلك تأول تسبيح كل شيء بحمد الله، وكلام الذراع المسموم[٧] مع رسول الله عليه السلام.

---

(١) (الإدراك الذي) ج: الإدراكات التي.
(٢) ج: بوجود.
(٣) (والله... بكل) ج: وكل
(٤) ج: والبردة، وربما كانت: البرودة.
(٥) ج: وإنّما.
(٦) سورة فصلت ٤١/١١.
(٧) ج: أنا مسموم.

وقال غيره من مشايخ السنة والجماعة، إنّه يستحيل الكلام إلّا
من الحي، كسائر الأوصاف الأخر من العلم والقدرة والإرادة، وإليه
٣ ذهب أبو الحسن الأشعري وقالوا: إنّ اللّه تعالى خلق الحياة والعلم
في الأرض والسماء حين خاطبهما بالإتيان طوعاً أو كرهاً[1]، وكذلك
وقت عرض الأمانة على الأرض والسماوات والجبال ووقت إبائهن
٦ الحمل، ووقت إشفاقهن، وخلق الحياة في الذراع المسموم حين كلّم
رسول اللّه عليه السّلام.

وكذلك حال الشمس والقمر والظلال في سجودها للّه عزَّ وجلَّ،
٩ وهذا لأنّ اللّه تعالى أضاف القول والفعل إلى ما ذكر من هذه
الأشياء. والكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على مجازه. فإذا انصرف
القول والفعل مضافان[2] إلى هذه الأشياء[3]، وجب اشتراط الحياة
١٢ لوجود حقيقة الفعل والقول، كما في العلم والقدرة وسائر الأوصاف،
واللّه أعلم.

[في الحياة والموت]

١٥ ولا يشترط سبق الحياة لتصور الموت، بدليل قوله عزَّ وجلَّ:
﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾[4]. جاء في التفسير: أي نُطفاً علَقاً مُضَغاً،
أطلق اسم الميت على ما لم يكن فيه حياة.

---

(١) (أو كرهاً) ج: وكرهاً.
(٢) ج: المضافان.
(٣) ج: + إلى الحقيقة.
(٤) سورة البقرة ٢/٢٨.

وقد قيل: إنّ الموت والحياة يتعاقبان على البنية المهيأة لوجود الموت والحياة. ويؤوّل هذا القائل قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ على[١] معنى تشبيه النطفة بالميت، في امتناع الحسّ على النطفة كما ٣ يمتنع على الميت. والقول الأول أصح، لأنّ الكلام لحقيقته حتى يقوم الدليل على[٢] مجازه، ولم يقم دليل التشبيه فلا يصرف الكلام إليه.

وقال بعض القدرية: إنّه يجوز أن يخلق العلم والقدرة والإرادة ٦ فيما ليس بحيّ، وإليه ذهب الصالحي، وهذا باطل على ما مر في أوّل الكتاب.

وحكي عن أبي عبد الله محمد بن كرّام رأس الكرّامية أنّ الروح ٩ يرد إلى الجسد عند سؤال منكر ونكير[٣] بعد الموت، فإذا أجاب بما أجاب ذهب الروح، ثم يعذّب الميت إن كان من أهله، أو يوصل إليه الروح إن كان من أهله ولا حياة فيه. ١٢

واحتجوا في ذلك بما روي في الأخبار المعروفة من تعذيب الميت أو إيصال/ الروح إليه، واسم الميت لا يطلق على ما فيه [٣٧ل آ] الحياة. فدلّ ذلك على أنّه لا حياة في الميت بوجه من الوجوه. ١٥

والجواب عنه أنّ التعذيب للإهانة وإيصال الروح للإكرام، ولا يحصل الإهانة والإكرام بدون العلم، ولا يصح[٤] العلم إلّا بالحياة.

---

(١) ج: إنّه على.
(٢) (الدليل على) ج: دليل.
(٣) (منكر ونكير) ج: المنكر والنكير.
(٤) ج: يقع.

ألا ترى أنّ الجماد لما لم يكن فيه علم وحياة لم يقصد إلى الإهانة والإكرام[١]؟ ومن قصد إلى ذلك ينسب إلى السفه والجنون وجلّ ٣ الحكيم عن السفه. ويدل عليه أنّا اتفقنا على اشتراط الحياة عند سؤال منكر ونكير[٢]، وما كان ذلك إلّا لوقوع العلم[٣] به، ولا علم بدون الحياة. فكذلك في غير تلك الحال، غير أنّه لم يطلق عليه اسم الحي ٦ لأنّه قد مات بيقين، ولا[٤] يدري متى يُحدث اللّه فيه الحياة للإكرام أو للإهانة، فلم يطلق عليه اسم الحي لذلك، لا أن[٥] تكون الحياة شرطاً للإهانة أو التكريم.

٩ فصـل

[في قيام الحياة]

واعلم أنّه لا تُشترط البنية المخصوصة لقيام الحياة بها على ١٢ مذهب أهل الحق[٦] حتى جوّزوا قيام الحياة بالجزء المنفرد، الذي لا يتجزّأ، وجوّزوا عذاب القبر، ووصول الروح إلى الميت. كل ذلك على شريطة قيام الحياة به، وإن صار الجسد تراباً والعظام رميماً.

---

(١) ج: أو الإكرام.

(٢) (منكر ونكير) ج: المنكر والنكير.

(٣) ج: + له.

(٤) ج: لا.

(٥) ج: + لا.

(٦) البزدوي، أصول ٢٢٤، ١٤: ثم من شرط الحيّ الحياة، لأنّ الحيّ لا يتصور حياً إلّا بالحياة، وليس من شرط الحي الروح.

وكذلك جوّزوا قيام أوصاف أخر به، من العلم والقدرة والإرادة والحركة والسكون واللون والرائحة والكراهية[١]، لأنّ قيام العرض بمحله باعتبار وجوده به لا على سبيل شغل الجسم، إذ لو كان ٣ على[٢] هذا السبيل لتضايق محل العرض عن احتمال العرض متى[٣] زاد العرض على حد الجسم. ولمّا كان كذلك لم يستحل قيام الحياة بالجزء المنفرد، لأنّ القليل والكثير في حق الوجود سواء. وما منزلة ٦ هذا[٤] إلّا كمنزلة الدَّين ومحله وهو الذمّة؟

فإنّ الدَين يشغل محله على سبيل قيامه ووجوده بها، لا على سبيل شغل الجسم الجسم حتى لم تتضايق الذمة عن الديون وإن ٩ كثرت. فكان الدَين القليل والكثير سواء في حق الوجود والقيام بالذمة، فكذلك ما نحن فيه. ويدل عليه وقوع الاتفاق على قيام الحياة بالجزء من الجملة المشتملة على أجزاء كثيرة، فكذلك الجزء المنفرد، ١٢ لأنّ قيام الحياة بالجزء من الجملة ليس باعتبار الاتصال بالجملة، لأنّه قد يوجد هذا الاتصال ولا تقوم به الحياة. فكذلك[٥] قيام الحياة بالجزء باعتبار ما بيّنا، فكان الجزء المتصل والجزء المنفصل في تعلق ١٥ الحياة به سواء على ما بيّنا، والله أعلم.

وقال جمهور المعتزلة: إنّ الحياة لا تقوم إلّا بالبنية المخصوصة

---

(١) (والرائحة والكراهية) ج: والراهة والكراهة.
(٢) ج: -.
(٣) ج: يعني.
(٤) (منزلة هذا) ج: منزلته.
(٥) ج: فكان.

وهي البنية اللّحمية الرطوبيّة، ولهذا أنكروا عذاب القبر لزوال الرطوبة قبل البِلَى وانتقاض البنية بالبلى.

٣ واحتجوا في ذلك بأنّا أجمعنا على أنّه لا يجوز إطلاق اسم الحي على الميت بحال من الأحوال، فكان ذلك دليلاً على امتناع قيام الحياة به أصلاً.

٦ والجواب عنه: أنّ امتناعَ إطلاق اسم الحيّ/ [ل٣٧ب] عليه[1] باعتبار أنّه لا يدرى أنّه[2] متى يحدث اللّه[3] فيه الحياة، ولا شك أنّه ميت عند الخلق وميت في أحكام الدنيا، فامتنع إطلاقُ اسم الحيّ[4] عليه، لا ٩ لأنّه يمتنع حدوث الحياة فيه بإحداث اللّه تعالى الحياة فيه.

وقالوا أيضاً: إنّ الحياة في حكم التأليف، بدلالة أنّ فائدة الأعضاء لا تحصل إلّا بالتأليف، كما لا تحصل إلّا بالحياة، ثم ١٢ لا يجوز قيام التأليف بجزء واحد، فكذلك لا يجوز قيام الحياة بجزء واحد.

والجواب عنه: أنّ المؤتلفَين عندنا إنّما يأتلفان، لأنّ التألف هو ١٥ الجمع بين الشيئين، فيكون أحد المؤتلفين مجموعاً إلى الجزء الآخر[5]، فيكون في كل جزء من المؤتلفَين معنى التأليف على هذا

---

(١) ج: إنّما كان لا يجوز.

(٢) ج: -.

(٣) ج: -.

(٤) الأصل: الحياة.

(٥) ي: -.

الوجه. وإنْ لم يطلق اسم التأليف على الجزء المنفرد، فلا يلزمنا
فصل التأليف، وعلى أنّ الحياة ليست بعبارة عن الجمع ولا عن
الاتصال، فلا يكون من جنس التأليف، فلا يصح قياس الحياة على ٣
التأليف بوجه من الوجوه، والله أعلم.

[في إطلاق اسم الحي]

[ل٣٧ب]

ولما قامت الحياة بجزء من أجزاء الجملة المشتملة على أجزاء ٦
كثيرة، كان الحيّ على الحقيقة ذلك الجزء الذي قامت به الحياة،
وإنّما أُطلق اسم الحي على سائر الأجزاء، لأنّ الله عزَّ وجلَّ خلق
الأعضاء يعاون بعضُها بعضاً، وإنْ كان يختص كل عضو بعمل، ٩
فاللسان يختص بالقول، واليد بالبطش، والرِجْل بالمشي، والقلب
بالمعرفة، والعين بالإبصار، والأذن بالسمع. فإذا وجد شيء من هذه
الأفاعيل من العضو الذي هو مختصّ به كان ذلك الحاصل من ذلك ١٢
العضو على سبيل معاونة الأعضاء الأخر إياه، حتى سمي جميع النفس
قائلاً ماشياً باطشاً مؤمناً أو كافراً، ولهذا تعلق التكليف بجميع النفس
لا بالعضو الذي يحصل منه الفعل. هذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه ١٥
رضي الله عنهم على ما دلت عليه مسائلهم، حتى قالوا في العظم
والشعر واللبن إنّه لا حياة فيه[1] ولا يوصف بالموت بموت ذي روح.

وقال أبو العبّاس القلانسي من متقدمي مشايخ السنة والجماعة ١٨
من المتكلمين: إنّ اسمَ الحي يقع على جميع أعضاء النفس بدلالة
تعلّق التكليف بجميع الأجزاء.

---

(١) ج: فيها.

وقيل عليه إنّه إن أراد بما قال ما بينا من اعتبار المعاونة، فهو القول الأوّل، وإن أراد إطلاق اسم[١] الحي على جميع أعضاء
٣ النفس، فليس كذلك لما بينا من المعنى، واللّه أعلم.

وإطلاق اسم الحي على جميع أجزاء النفس إنّما يصح[٢] على مذهب نفي الأعراض، لأنّهم قالوا: الحي حي لنفسه، وإنّ النفسية
٦ هي العلّة لإطلاق اسم الحي عليه. وكل جزء نفس فيكون حياً. وأمّا[٣] على مذهب من يثبت الأعراض، فلا يستقيم إطلاق اسم الحي على التحقيق، إلّا على الجزء الذي قامت به الحياة، واللّه أعلم.

٩ ## [في معاونة الأعضاء]

فإنْ قال قائل: ما[٤] ذكرتم من اعتبار المعاونة فلا يستقيم، لأنّه إنْ حصلت المعاونة/ على سبيل التسخير، فلا يتعلّق التكليف إلّا [ل٣٨آ]
١٢ بالجزء الذي قامت به الحياة، وإنْ حصلت على سبيل الاختيار[٥] فلا يجوز حصول فعل واحد من فاعلين محدثَين.

جوابه: أنّ حصول المعاونة ليس على سبيل التسخير، ولا على
١٥ سبيل الاختيار، بل على سبيل أنّ اللّه خلق الأعضاء على هيئة معاونة بعضها بعضاً في الفعل الحاصل من العضو الذي هو مختص بذلك

(١) (إطلاق اسم) ج: باسم.
(٢) ج: يستقيم.
(٣) ج: فأمّا.
(٤) ج: إنّما.
(٥) ج: ولا على سبيل الاختيار.

الفعل. وإنّما يستحيل حصول فعل واحد من فاعلين محدثين[١]، فأمّا إذا قلنا إنّ كل واحد من الفعلين يحصل من كل فاعل على الكمال أو يحصل على سبيل المعاونة فلا يستحيل ذلك، واللّه أعلم. ٣

فإنْ قيل في نفي الحياة عن الشعر والعظم واللبن والعصب اختيار[٢] البنية المخصوصة، وليس هذا مذهبكم مع قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[٣]. قيل له: نحن لا نحيل قيام الحياة بهذه ٦ الأشياء، لكنه تعالى أجرى العادة بتعرّيها[٤] عن الحياة، بدلالة أنّها لا[٥] تتألّم بالضرب في نفسها.

---

(١) البزدوي، أصول ١٠٦، ١٠: لما جاز أن يكون المعلوم الواحد معلوم عالمين، وكذا الشيء الواحد مرئي الرائيين، لماذا لا يجوز أن يكون الفعل مفعول فاعلين، ومقدور قادرين؟؛ والنسفي، تبصرة ٥٩٩، ٥: وإنّما تفرّع هذان المذهبان الباطلان المتناقضان، أعني مذهب الجبرية ومذهب القدرية... من اتفاق الفريقين على مقدمة كاذبة، وهي أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال؛ والنسفي، تمهيد ٢٨٩، ٩: وثبت بمجموع الدلائل أنّ دخول مقدور واحد تحت قدرتين، أحدهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائزة؛ والصابوني، بداية ١١٤، ٢: ويثبت بما ذكرنا جواز مقدور بين قادرين؛ والنسفي، عمدة ٢٠، ٥: ودخول مقدور تحت قدرتين، أحدهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز؛ والنسفي، اعتماد ١٥١، ١٢: وجواز دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين، أحدهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب.

(٢) ج: اعتبار.

(٣) سورة يس ٧٩/٣٦.

(٤) ج: بتقربها.

(٥) ج: لم.

[ل٣٨آ]

فصـل
[في روح الحياة]

٣ واعلم أنّ كل حيٍّ حيٌّ بحياة تقوم به، ولكن حياة كل ذي روح إنّما تقوم بذي الروح بروح[١] الحياة، بدليل أنّ الجسد يموت بخروج روح الحياة، وروح الحياة حي بحياة يُحدث[٢] اللّه فيه ساعة فساعة،
٦ كما يُحدِث سائر الأعراض في الأجسام والجواهر. والروح جسم رقيق فيه ضياء، وله مدخل في جميع تجاويف الحيوان، ولا يتولد حياة روح الحياة من الروح، كما لا يتولّد العرض من الجسم الذي
٩ قام به العرض. هذا مذهب أهل الحق.

واعلم أنّ الروح يسمى نفساً وروحاً، فالنفس[٣] مؤنث والروح مذكر. ذكره ابن الأنباري، والدليل على أنّ حياة كل ذي روح تتعلق
١٢ بروح الحياة أنّ[٤] اللّه عزَّ وجلَّ سمى عيسى بن مريم وجبريل والقرآن روحاً في آي من كتابه، لما كان يحصل من الحياة بذلك، كما[٥] قال في حق عيسى: ﴿رُوحُ اللّهِ﴾ و﴿كَلِمَتُهُ﴾[٦]. وقال في حق جبريل:

---

(١) إ: بخروج.

(٢) ج: يحدثها.

(٣) ج: والنفس.

(٤) وأن.

(٥) ج: وكما.

(٦) سورة النساء ٤/١٥٧، ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ القُدُسِ﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ﴾[٢]، ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾[٣]، سماه روحاً لأنه خلق روحاني لا يشوبه شيء غير الروح. ٣

وقد أنزله اللّه تعالى بالبيان عن اللّه في إظهار الحق الذي يجب اتباعه، عملاً به لتقع به حياة القلب بالعلم والدين. وقال في حق عيسى: «وروح منه» لأنّه عليه السّلام كان يحيى الموتى بإذن اللّه. ٦ وقال في حق القرآن: ﴿يُنَزِّلُ المَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾[٤]، يعني القرآن والوحي لأنّه يحصل بالقرآن والوحي، من حياة القلب بالعلم والدين. فلما تعلّق بعيسى وجبريل[٥]. والقرآن نوع من الحياة سمّى ٩ كل واحد من ذلك روحاً، فكذلك روح الحياة إذا تعلّق[٦] به حياة سمي روحاً.

[في كيفية روح الحياة] ١٢

واعلم أنّ روح الحياة جسمٌ لا عرض[٧]، ودليل ذلك

---

(١) سورة النحل ١٦/١٠٢.

(٢) سورة الشعراء ٢٦/١٩٣؛ ج: + وقال أيضاً.

(٣) سورة الشورى ٤٢/٥٢.

(٤) سورة النحل ١٦/٢.

(٥) (بعيسى وجبريل) ج: وجبريل وعيسى.

(٦) (إذا تعلق) لما تعلقت.

(٧) البزدوي، أصول ٢٢٤، ٥: وقال بعض أهل السنّة والجماعة: إنّه جسم لطيف، وهو ريح مخصوص... والدليل على صحّة قول هؤلاء.

قوله عزَّ وجلَّ/: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾[١] أي الملائكة تنزع الأرواح من [ل٣٨ب]
الأبدان. هكذا قاله[٢] ابن مسعود وابن عبّاس رضي اللّه عنهم[٣].
٣ وقال الحسن البصري: النجوم تنزع من أُفق إلى أُفق. وقال عطاء
القسّي: تنزع بالسهم، فكلّهم تأولوا هذه الآية[٤] على ما يقع عليه
النزع من الأجسام. فدل أن النزع يقع على الجسم، ودلّ ذلك على
٦ أنّ الروح جسمٌ، والنازعات: الجارّات للشيء من أعماق ما فيه،
وذلك يقع على[٥] الجسم لا على الأعراض. ودل عليه الحديث
المعروف عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال[٦]: «الأرواح جنود
٩ مُجنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف». والائتلاف
والاختلاف والتناكر والتعارف من أوصاف الأجسام[٧].

وقال أبو هذيل العلاف من المعتزلة: إنّ الروح عرض، وهو
١٢ محجوج بما ذكرنا من دلالة الكتاب والسنة، والذي قال عزَّ وجلَّ:
﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٨]، فإنّ تأويله أنّ الروح كائن بأمر ربي
كسائر المكونات، لا يقطع على[٩] الخلق عن الروح أصلاً لما بينا أنّه

---

(١) سورة النازعات ٧٩/ ١.
(٢) إ: قال.
(٣) كذا في الأصل.
(٤) إ، ل، ي: -.
(٥) (جسم... على) ج: -.
(٦) (دل... قال) ج: والدليل عليه قوله عليه السّلام في الحديث المعروف.
(٧) ج: الجسم.
(٨) سورة الإسراء ١٧/ ٨٥.
(٩) (فإن... على) ج: فليس هذا لقطع علم.

جسم[١]، لا[٢] كما قالت[٣] النصارى أنّه جزء من أجزاء الإله، أو نتأوّل هذه الآية[٤] على انقطاع علم الخلق عن[٥] مدخله ومخرجه وموضعه في الجسد[٦] وكنهه مستأثر في علم الغيب عند الله عزّ وجلّ. ٣

وقال بعضهم: إنّ الروح ريح باردة، وهذا فاسد لأنّ طريق معرفة الروح[٧] السمع، وقد قامت دلالة السمع أنّه جسم[٨]. ولا دلالة في السمع أنّه جسم هو ريح أو جسم آخر. فلا يجوز الحكم ٦ بأنّه[٩] ريح مع ما أنّ في قوله عليه السّلام: «الأرواح جنود مجنّدة» دلالةً[١٠] على أنّه ليس بريح، لأنّه ذكر في هذا الحديث أوصافاً لا تكون للريح، من[١١] الاختلاف والائتلاف والتعارف والتناكر، فلا ٩ يكون ذلك من أوصاف الريح[١٢].

---

(١) (لما... جسم) ج: كيف وقد قامت الدلالة من الكتاب والسنّة أنّه جسم؟ ولكن تأويله أنّه كائن بأمر ربي كسائر المكونات.

(٢) ي: ولا.

(٣) (لا... قالت) ج: ولا كما قال.

(٤) (نتأوّل... الآية) ج: تأويله.

(٥) (على... عن) ج: لا يقف عليه الخلق في.

(٦) (وموضعه... الجسد) ج: -.

(٧) (طريق... الروح) ج: هذا الباب إنّما يعرف من طريق.

(٨) ج: + في الجملة.

(٩) (الحكم بأنّه) ج: قطع القول على أنّه.

(١٠) (إ، ل، ي): دليل.

(١١) (أوصاف... من) ج، ي: -.

(١٢) (فلا... الريح) إ، ل: -.

[في الإنسان]

وقال معمر من المعتزلة: إنّ الإنسان روح وجسد، فإذا اجتمعا
٣ تولد الفعل[١] منهما. وهذا القول فاسد من وجهين: أحدهما من[٢]
جهة اعتبار تولد الأفعال على ما نذكر الدليل على إبطاله[٣]، والآخر
من[٤] جهة اعتبار اسم الإنسان للروح والجسد، لأنّ الإنسان قالب
٦ الروح وليس الروح بجزء من أجزائه. وكيف يقع[٥] اسم الإنسان[٦] على
الروح؟ والدليل على كون الإنسان قالب في الروح قوله[٧] عزَّ وجلَّ:
﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾[٨]، والإحياء[٩] بإدخال الروح فينا، بدليل
٩ قوله[١٠] في آية أخرى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ روحِي﴾[١١]. وقال في حق
آدم عليه السّلام[١٢]: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ﴾[١٣]، فدلّت

[ل٩٠]

---

(١) ج: العقل.
(٢) (وجهين... من) ج: -.
(٣) (تولد... إبطاله) إ، ل، ي: التوليد.
(٤) (والآخر من) ج: ومن.
(٥) (وكيف يقع) ج: فكيف يكون.
(٦) ج: + واقعاً.
(٧) ج: أنّه تعالى قال.
(٨) سورة البقرة ٢٨/٢.
(٩) ج: وإنّما أحياناً.
(١٠) (بدليل قوله) ج: كما قال.
(١١) سورة الحجر ٢٩/١٥، وسورة صٓ ٧٢/٣٨؛ ج: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلالَةٍ مِن مَاءٍ مَهِينٍ﴾؛ سورة السجدة ٨/٣٢.
(١٢) (وقال... عليه السّلام) إ، ل، ي: وقوله.
(١٣) سورة السجدة ٩/٣٢؛ ج: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي﴾؛ سورة الحجر ٢٩/١٥.

هذه(١) الآيات على كون الجسد قالب الروح(٢).

وقال بعض من يدّعي نِحْلَةَ الإسلام يقال لهم: الرّوحية والحلُولية والمشبِّهة: إنّ الروح لم يدخل في ذُلّ «كُنْ»، أي إنّه ليس بمكوَّن(٣)، ٣
وهذا(٤) كفرٌ، ومَن قال به فهو كافر(٥)، لأنّهم إن أرادوا بما قالوا أنّ الروح إلٰه، فقد جعلوا الإلٰه من أمر نفسهِ، إذ اللّه قال: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾(٦)، وكذلك إن أرادوا بما(٧) قالوا(٨): أنّه صفة من ٦
[ل٣٩آ] صفات(٩) الإلٰه، لأنّهم/ جعلوا صفة الإلٰه(١٠) من أمر اللّه، وإن أرادوا(١١) أنّه جزء من أجزاء الإلٰه، فهو مذهب النصارى فثبت أنّه كفر(١٢). ٩

(١) ج: -.
(٢) (كون... الروح) ج: يكمن الروح في الجسد. فلا يكون الروح جزءً من أجزاء الإنسان، بل كان الإنسان قالب الروح.
(٣) ي: بكون.
(٤) ج: + الذي قاله.
(٥) (ومن... كافر) إ، ل، ي: -.
(٦) سورة الإسراء ١٧/ ٨٥.
(٧) ي: -.
(٨) (بما قالوا) ج: بذلك.
(٩) ج: أوصاف.
(١٠) ج: اللّه.
(١١) ج: + بذلك.
(١٢) (فثبت... كفر) إ، ل، ي: -.

[في حياة الروح]

واعلم بأنّ الروح حي بحياة يحدثها اللّه في الروح[١] ساعة
٣ فساعة، كما يُحدث سائرَ الأعراض في محالّها ساعة فساعة. وكل ذي
روح[٢] فإنّه حي بحياة، لكن حياته[٣] متعلقة بالروح، بدليل موت
الجسد بخروج الروح منه وصيرورته حيّا[٤] بدخول الروح فيه، كما
٦ قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي﴾[٥]، وقال[٦]: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ
وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُوحِهِ﴾[٧]. ويجوز أنْ يخلق اللّه في شيء حياة[٨] بلا
روح، أو يدخل الروح في شيء ولا حياة في ذلك الشيء. لكنّه[٩]
٩ عزَّ وجلَّ أجرى العادة على أنّه من أدخل[١٠] فيه روح الحياة، فإنّه
يصير[١١] حيّاً، بدليل موت ذلك الشيء[١٢] بخروجه[١٣] منه.

---

(١) (في الروح) ج: -.
(٢) (ذي روح) ج: حي.
(٣) ج: حياة ذي الروح.
(٤) (وصيرورته حياً) ج: وحياته.
(٥) سورة الحجر ١٥/٢٩، وسورة صٓ ٣٨/٧٢.
(٦) (ونفخت... وقال) ج: -.
(٧) سورة السجدة ٣٢/٩.
(٨) (في... حياة) ج: حياة في شيء.
(٩) ج: ولكنه.
(١٠) ج: كان.
(١١) ج: يكون.
(١٢) (موت... الشيء) ج: زوال الحياة.
(١٣) ج: بخروج الروح.

[في حياة اللّه]

واللّه عزَّ وجلَّ حيّ وله الحياة الأزلية الدائمة بلا روح[١] ولا نفس ولا تركيب ولا حياة[٢] محدَثة ولا مكتسبة، ولا بسبب من ٣ الأسباب، لأنّه هو القائم بذاته وأسمائه وصفاته، منفرد[٣] بذاته وأسمائه وصفاته عن الخلق.

ولا يقال إنّه روحاني، لأن الروحاني[٤] اسم[٥] منسوب إلى ٦ الروح، واللّه متعال عن الروح فلا[٦] ينسب إلى الروح[٧]. والروحاني مَن كان الغالب عليه الروح، فلمّا كان متعالياً عن الروح، لم يجز إطلاق اسم الروحاني عليه[٨]. ٩

ولا يجوز أن يقال إنّه حيوان، لأنّه اسم في متعارف اللسان لحي ذي روح، أو ذي نفس، فلا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه. وقال بعض القدرية: إنّه يجوز ذلك على معنى دوام البقاء، فإنّ اللّه ١٢ عزَّ وجلَّ سمّى الدار الآخرة حيواناً، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ

---

(١) البزدوي، أصول ٢٢٤، ١٥: إنّ اللّه تعالى حي وله الحياة وليس له روح.

(٢) ج: -.

(٣) ي: منفرداً.

(٤) ي: الروح.

(٥) (الروحاني اسم) ج: اسم الروحاني.

(٦) (منسوب... فلا) ي: -.

(٧) (واللّه... الروح) ج: فلمّا كان اللّه متعالياً عن أن يحله الروح، لم يجز أن يقال إنّه روحاني.

(٨) (إطلاق... عليه) ج: واللّه متعالٍ عن ذلك.

الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ﴾[١] أي الدائمة الباقية.

والجواب عنه أنّ السبيل في أسماء اللّه تعالى السمع، وما ورد
٣ السمع بإطلاق هذا الاسم على اللّه، ولأنّه لما انتظم الاسم حياً ذا
روح وانتظم الحياة الدائمة، كان هذا من الأسماء المتشابهة التي توهم
التشبيه، وكما لا يجوز تحقيق التشبيه في اللّه عزّ وجلّ، لا يجوز أن
٦ يضاف إليه ما يوهم التشبيه، واللّه الموفق.

[في موت الروح]

واعلم أنّ[٢] روح الحياة لا يموت، خلقه اللّه كذلك. ذكره
٩ الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير في كتاب «الردّ على أهل
الأهواء». وقالت الجَهْمية: إنّ الروح يموت مع الجسد. قال الإمام
أبو عبد اللّه هذا: إنّ هذا[٣] القول لم يتقدمه سلفٌ به، وقد[٤] أشار
١٢ إلى أنّ الإجماع منعقد على أنّ[٥] روح الحياة لا يموت. ودليل ذلك
أنّ اللّه عزّ وجلّ قال: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾[٦]. وقيل في تأويل
هذه الآية: أي نُطَفاً عَلَقاً مُضَغاً فأحياكم، وقيل: وكنتم أمواتاً أي

---

(١) سورة العنكبوت ٢٩/ ٦٤.
(٢) ج: بأن.
(٣) (إنّ هذا) ج: -.
(٤) ج: فقد.
(٥) إ، ل: -.
(٦) سورة البقرة ٢/ ٢٨.

عدماً[١]. ثم أخبر أنّه أحيانا، أي[٢] بإدخال الروح فينا كما[٣] قال في
حق آدم صلوات اللّه عليه: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن روحي﴾[٤]، وقال في
حق أولاده: ﴿ثُمَّ جَعَلَ[٥] نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ ٣
وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُوحِهِ﴾[٦]. أخبر عن نفخ روحه فيه بعدما سوّاه، فكان
[ل٣٩ب] الإحياء بإدخال روح[٧]/ الحياة فينا بعدما كنّا أمواتاً.

فثبت بذلك أنّ الروح لم يكن جزءاً منّا، ثم أمات بإخراج ٦
الروح من الجسد. والروح حين يخرج حي، لأنّه إنّما يخرج الروح
ليموت الجسد، فكان الروح حيّاً حين يخرج من الجسد. ثم موته بعد
ذلك مستوي الطرفين في الإمكان، يجوز أن يميته ويجوز أن يبقيه ٩
حيّاً. فكان أمره في الحياة والموت موقوفاً على قيام الدلالة من طريق
السمع، لأنّه غائب عن الإحساس وليس في المعقول دلالة ظاهرة على
حياته أو موته. فكان موقوفاً على قيام الدليل من طريق السمع. وقد ١٢
قامت الدلالة من طريق السمع على حياته، فإنّه روي في الحديث
المعروف: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر
منها اختلف». والتعارف والتناكر والائتلاف والاختلاف من أوصاف ١٥

---

(١) ج: علقاً.
(٢) ج: + أحياناً.
(٣) ج: ثم.
(٤) سورة الحجر ١٥/ ٢٩، وسورة صٓ ٣٨/ ٧٢.
(٥) إ: (ثم جعل) وجعل.
(٦) سورة السجدة ٣٢/ ٨ - ٩.
(٧) إ: الروح.

الأحياء. وقد روى كعب بن مالك عن النَّبي عليه السّلام أنّه قال: «إنّما نَسمة المؤمن طائر معلّق[١] بشجر الجنة حتى يرجعها اللّه إلى
٣ جسدها يوم يبعثه اللّه». ذكره الشيخ الجصّاص بإسناده في «أحكام القرآن»، ومعلوم أنّه إنّما تعلق بالشجرة الجسم لا العرَض. وشيء من المعقول يدل على حياته، وذلك أنّ روح الحياة خُلق للحياة، بدليل
٦ موت الجسد بخروج الروح منه، وحياته بحُلوله فيه. وما خلق لشيء لا يجوز تبديله.

ألا يرى أنّ حياة الدنيا لما خُلقت للفناء لم يتصور بقاؤها،
٩ وحياة الآخرة لما كانت للبقاء لا يجوز عليها الفناء؟ فكذلك حال روح الحياة.

واحتجت الجَهْمية فيما ادّعت من موت الروح بقوله عزّ وجلّ:
١٢ ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾[٢]، أضاف إلينا الموت في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾، ونحن أشباح وأرواح، فانصرفت الآية إلى جملتنا. ثم قال: ﴿فأَحْيَاكُمْ﴾، فيصرف إلى جملتنا، ثم قال:
١٥ ﴿يُمِيتُكُمْ﴾ فيصرف إلى جملتنا من الأشباح والأرواح.

والجواب عنه أنّ قوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً﴾، إنّما ينصرف إلى الأشباح دون الأرواح، بدليل ما بيّنّا، واللّه أعلم.

---

(١) (طائر معلّق) ج: تعلق.
(٢) سورة البقرة ٢/٢٨.

[في فاعل الموت والحياة]

واعلم بأنّ فاعل الموت والحياة هو اللّه عزَّ وجلَّ، ولا يدخل الإحياء والإماتة في مقدور غيره، والمحيي والمميت هو اللّه عزَّ وجلَّ ٣ على[(١)] الحقيقة. والتحقيق في الإحياء والإماتة هو إنشاء الحياة والموت، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذي خَلَقَ المَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾[(٢)]، أخبر أنّه خالق الموت والحياة. وهذا الإخبار على التحقيق، لأنّه علق ٦ على ما ذكر حكماً وهو الابتلاء، ليظهر المحسن من المسيء. فدلّ تعليق الحكم على ما ذكر من الموت والحياة على كونهما منه على التحقيق دون المجاز. ويدل عليه أيضاً قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُحْيِي ٩ وَيُمِيتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(٣)]، أخبر أنّه يحيي ويميت وبين كمال قدرته على ذلك وعلى كل شيء.

وبيان كمال القدرة إنّما يستقيم في المحققات دون المجازات، ١٢ والابتلاء إنّما يتحقق/ بالحقائق دون المجاز. فاللّه[(٤)] عزَّ وجلَّ عاملهم [ل٤٠آ] معاملة المختبر للمظاهرة في العدل ليجازيهم على حسب أعمالهم، لا على مجرد علمه. وقد أخبر عن إبراهيم صلوات اللّه عليه أنّه ١٥ قال[(٥)] لذلك الكافر: ﴿رَبِّيَ الَّذي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾[(٦)]، وإنّما قال ذلك

---

(١) ج: في.
(٢) سورة الملك ٦٧/٢.
(٣) سورة الحديد ٥٧/٢.
(٤) ج: واللّه.
(٥) ج: -.
(٦) سورة البقرة ٢/٢٥٨.

على التحقيق، وعارضَهُ ذلك الكافر بالمجاز، فأتى بمحبوسَين فقتل أحدهما وقال[١]: إني أمتُّ هذا وأستبقي الآخر، وقال: أحييتُ هذا.

٣ فهذا من ذلك الكافر تلبيسٌ على أغمار قومه أو جهلٌ بوجه المحاجّة، لأنّ المحاجّة وقعت على تحقيق الإحياء والإماتة، وذلك بإنشاء الحياة والموت، فعارضَه بالمجاز وذلك جهل، لأنّ تلك[٢] الحالة كانت

٦ حالة استثبات الحجة، وإنّما يكون استثبات الحجّة بالمحققات لا بالمجازات[٣] والاستعارات.

وأمّا الذي قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ

٩ جَمِيعاً﴾[٤]. عبّر عن الإنجاء بالإحياء، فإنّ ذلك ليس من جنس ما يجري بين الخليل والعدو، لأنّ تلك الحالة حال بيان المبالغة في الإحسان، فاستقامت الاستعارة[٥]. فأمّا في ما جرى بين الخليل

١٢ والعدو، فإنّه حال استثبات الحجّة، فلا تستقيم الاستعارة[٦] في ذلك، والله أعلم.

---

(١) ج: فقال.

(٢) ي: ذلك.

(٣) ج: بالمحدثات.

(٤) سورة المائدة ٥/ ٣٢.

(٥) ج: الاستعارات.

(٦) (فأمّا... الاستعارة) ج: -.

فصل

[في النوم والإغماء]

ومن الأعراض النوم والإغماء[(١)]. واعلم أنّ النوم غمور السهو ٣ للقلب، يغمّي عليه الفهم، والسهو خَفاء الشيء بما يمتنع[(٢)] إدراكه، والنوم يضاد اليقظة ولا يضاد الحياة، على قول عامة العلماء. بدليل أنّ النائم ينتبه بالصَيْحة والمس، ولو كان موتاً[(٣)] لم يتصور منه ذلك، ٦ كما لا يتصور من الميت. وكما لا تزول منه الحياة، لا يخرج منه روح الحياة، لأنّ اللّه أجرى العادة على أنّ حياة الإنسان تكون بروح الحياة، فإذا كانت الحياة فيه قائمة، كان روح الحياة قائماً فيه. ٩

وقال قوم من العلماء إنّه يخرج منه روح الحياة، وإليه ذهب سعيد بن جبير وعِكرمة، واحتجوا بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿اللّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالّتي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الّتِي قَضَى عَلَيْهَا المَوْتَ ١٢ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[(٤)]. والتوفّي عبارة عن الموت كما قال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ...﴾ الآية[(٥)]، وقال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[(٦)]، ودل عليه أنّه عزَّ وجلَّ ذكر إمساك الروح وإرساله ١٥

(١) ج: -.
(٢) إ، ي: يمنع.
(٣) ج: + النوم..
(٤) سورة الزمر ٣٩/ ٤٢.
(٥) سورة السجدة ٣٢/ ١١.
(٦) سورة الأنعام ٦/ ٦١.

إلى أجلٍ مسمًّى، وذلك إنّما يكون بعد قبض الروح.

والجواب عنه[١] أنّ التوفّي في أصل وضع اللغة هو قبض الشيء على التمام، بدليل قوله تعالى في حق عيسى عليه السّلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ...﴾ الآية[٢] أي قابضك عن الكون في الدنيا برفعك إلى السماء. فاللّه عزَّ وجلَّ تارةً يقبض الروح عن التصرف بالنوم، وتارة بالموت، ففي حق عيسى قامت الدلالة على أنّه أراد قبضه عن التصرف في الأرض، وقامت الدلالة فيما نحن فيه[٣] على أنّه أراد قبض النفس عن التصرف الذي كان يتصرف في حالة اليقظة/ [ل٤٠ب]. وتلك الدلالة قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[٤]، فإذا قضى عليها الموت أمسكه عن التصرف أصلاً بالموت، وإذا لم يقض عليها أطلق له التصرف بأن يبعثه عن نومه، كما قال: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾[٥]، ويكون معنى الإرسال الذي ذكر في قوله: ﴿وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾[٦]، الإطلاق في التصرف بالبنية، يقال: انبعث الماء إذا كان محبوساً عن الجري فأطلق فجرى.

واحتجوا أيضاً بقوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «إذا نام العبد في

(١) ج: + قلنا.

(٢) سورة آل عمران ٣/ ٥٥.

(٣) ج: -.

(٤) سورة الزمر ٣٩/ ٤٢.

(٥) سورة الأنعام ٦/ ٦٠.

(٦) سورة الزمر ٣٩/ ٤٢.

سجوده، باهى اللّه تعالى به ملائكته[١] يقول: انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي». فدل هذا الحديث على خروج روحه عنه عند النوم. ٣

والجواب عنه[٢] أنّ حرف «عند» في هذا لا يقتضي خروج الروح منه، بل يقتضي تخصيص روحه بقرب الكرامة، لأنّ حرف «عند» ينتظم وصف القرب اختصاصاً بمن[٣] أضيف إليه إمّا قرب ٦ مسافة أو قرب كرامة. فإذا كان اللّهُ عزَّ وجلَّ متعالياً عن المكان، كان حرف عند في هذا لتخصيص روحه بقرب الكرامة.

[ل٤٠ب]

واحتجوا أيضاً بقوله عليه السّلام في حديث آخر: «إذا نام العبد ٩ على الطهارة صعد روحه إلى السماء فيصلي بين الملائكة، فإذا لم يكن على الطهارة منعوه عن الصلاة بينهم».

والجواب عنه ما قيل أنّ أهل المعرفة بالحديث لم يقبلوا هذا ١٢ الحديث، قالوا: ولئن صح فتأويله أن حكمهُ حكمُ المصلّين، إذا نام على الطهارة، وإذا نام على غير الطهارة لم يكن له[٤] حكم المصلّين. إلى هذا ذهب أبو إسحاق الإسفراييني في تأويل الحديث. ١٥

واحتجوا أيضاً بما روى جعفر[٥] الصادق عن آبائه عن علي بن

---

(١) ج: الملائكة.
(٢) إ: -.
(٣) ج: لمن.
(٤) ج: -.
(٥) ج: بن محمّد.

أبي طالب رضي اللّه عنه، أنّه سئل عن الذي نام أين يذهب روحه؟ قال: يتعلق بالهواء إلى أن يتحرك صاحبه، فإذا انصرف إليه يسكن في ٣ الجسد إن أذن له، وإن لم يؤذن له فذلك موته.

والجواب عنه أنّ ابن عباس يخالفه في خروج الروح فإنّه قال[١]: يخرج منه نفس التمييز. والصحابة إذا اختلفت في شيء، فإنّه ٦ يجب ترجيح قول[٢] البعض، على البعض ونحن رجحنا قول ابن عبّاس للدليل الذي بيّنا.

أو يحتمل أنّه أراد به خروج الرُوَان كما قال بعضهم إنّه يخرج منه ٩ النفَس، وهي الرُوان، وهو شعاع الروح لا عين الروح الذي هو روح الحياة، والدليل على صحّة هذا التأويل أنّه قال: إلى أن يتحرك صاحبه، ولو خرج منه الروح كيف يتصور تحركه؟ وما روي عن سعيد ١٢ ابن جبير وعكرمة، فإنّه يُحتمل[٣] على هذا أيضاً، واللّه أعلم.

فإن قال قائل: قد روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه كان إذا أصبح قال: «الحمد للّه الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه ١٥ النشور». فقد نص[٤] على أن في النوم موتاً.

قيل له: إنّه يخرج بالنوم النفس وهي الرُوان/، وهو شعاع [ل٤١آ] الروح، فإذا أمسك عن العود استتبع الروح فيخرج الروح فيموت

(١) إ، ل، ي: -.

(٢) ج: -.

(٣) ي: يحمل.

(٤) ج: مضى.

الإنسان، فإذا[١] أذن في الرجوع إلى الجسد بقي الروح في الجسد. ولما كان كذلك حمد رسولُ اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم على بقاء الروح في الجسد وعود الرُوان إلى الروح، إذ الحياة من جلائل[٢] ٣ نعم[٣] اللّه على العبد، أو يحتمل أنّه أطلق اسم الموت على النوم على معنى أنّ النوم في معنى الوفاة من حيث فوات فائدة الحياة بقبض الروح عن التصرف في حال النوم. وهذا كما قال عليه السّلام: «النوم ٦ أخو الموت»، وأراد بذلك ما بينّا من فوات فائدة الحياة. وهذا الحديث دليل على أنّه لا موت في النوم، لأنّه سماه أخا[٤] الموت، وأخو[٥] الشيء لا يكون ذلك الشيء، واللّه أعلم. ٩

ومن المتكلمين المنتسبين إلى السنّة والجماعة كرهوا التكلم في الروح والنفس، لأنّ الفلاسفة والنصارى تكلموا في ذلك فقالوا: نحن لا نتكلم فيما تكلمت به هؤلاء القوم، وهذا من غاية جهلهم، لأنّ ١٢ الكفّار تكلموا على الله عزَّ وجلَّ، وقالوا فيه ما يتعالى اللّه عنه، والملحدة تكلمت في القرآن والأنبياء والرسل، ولا يجوز الإعراض عن تعلم علم التوحيد وعلم القرآن وإثبات الأنبياء والرسل، واللّه ١٥ أعلم.

وقال بعضهم: إنّ بعض الروح يخرج في حال النوم، ومعظمه [ل٤١آ]

(١) ج: وإذا.
(٢) ج: + جلال.
(٣) إ: نعمة.
(٤) ج: أخ.
(٥) ج: أخ.

يبقى في الجسد ثم يعود ما خرج، وقالوا مثال ذلك كُبة غزلٍ يرسل منها[١]، ثم يجتذب ما أرسل إلى معظمها. وهذا لا يقوى، لأنّ ذلك قول بالرأي في الروح، ولا يجوز ذلك لأنَّهُ من باب السمعيات. وقال بعض المتكلمين: إنّ لكل حاسةٍ من حواس الجسد حياة سوى روح الحياة، فتخرج حياة كل حاسةٍ عند النوم، ويبقى الروح في البدن ولا يخرج إلّا عند انقضاء الأجل. وهذا قولٌ بالرأي أيضاً، ولا دليل عليه[٢] من جهة السمع، والله أعلم.

واعلم أنّ أهل الحق[٣] متفقون على أنّ النوم ينافي القدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر، وهذا ظاهر لا يخفى على عاقل. وقال بعض المعتزلة: إنّ النائم يسمع ويبصر ويقدر ويريد، وهذا من غاية جهل هذا القائل، لأنّ المنتبه إذا غمض عينيه لا يرى شيئاً، وكذلك لا يرى شيئاً من بُعْد مفرط. فكيف يرى النائم في البيت المظلم والليلة الظلماء وقد غمض عينيه؟ وما يرى النائم في حال نومه، فليس ذلك على اعتبار حال اليقظة، ولو كان على اعتبار حال اليقظة لم يكن نائماً. وكذلك ما يرى في حال نومه أنه يفعل بجوارحه، فليس ذلك على اعتبار حال اليقظة، وكيف يكون ذلك كذلك[٤] وجوارحه ساكنة؟

(١) ج: + بعضها.
(٢) ج: -.
(٣) ج: -.
(٤) ج: -.

ولقد(١) قال بعض الناس: إنّ من عجيب ما ركّب اللّه في هذه الأبدان عند رقادها أنّه يريها أشياء وأعينها غير(٢) مبصرة، ويسمعها أشياء وآذانها غير سامعة، وينطقها بأشياء وألسنتها غير ناطقة، ٣
ويضحكها/ ويبكيها ويُعملها في أعمال وجوارحها غير عاملة، ويصرفها [الـ٤١ب] في الآفاق من غير تخطي أقدام وتحرك أجسام. فقد أشار هذا القائل إلى أنّه لا يقف الخلق على كنه ذلك، وإنّما هو شيء مستأثر في علم ٦
الغيب عند اللّه، وهذا قول حسن.

وقال أبو إسحاق الإسفراييني: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ يزيل النوم عن ذلك الجزء الذي يرى، وكذلك في السمع والعمل بالجوارح. وقد قيل ٩
إنّ هذا القول لا يقوى، لأنّه لو كان كذلك لم يبق نائماً. وقال الإسفراييني: إنّه إذا رأى في منامه مكاناً بعيداً عنه فإنّ اللّه يخلق مثل ذلك المكان عند هذا الناظر(٣)، وإذا رأى رأس نفسه بين يديه. فإنّ ١٢
اللّه يخلق رأساً مثل رأسه فيريه وهذا محتمل.

وقال ضرار بن عمرو: مَن رأى في المنام بأنّه بإفريقية، وهو ليس بإفريقية، فإن اللّه يخترعه بإفريقية. وهذا فاسد، لأنّ الجسم ١٥
الواحد لا يكون جسمين في ساعة واحدة. وقالت(٤) الملحدة: إنّ الأشياء كامنة في الصور، فإذا نام الإنسان زالت الأستار فيرى أشياء.

(١) ج: ولهذا.
(٢) ج: -.
(٣) ج: النائم.
(٤) ج: وقال.

وهذا من جهالات الملحدة، لأنّ كثيراً مما يرى النائم لا يذكرها في حالة[١] اليقظة، ولو كان الأمر على ما زعمت الملحدة لم ينساها.

٣ ## [في الرؤية]

وقالت الطبائعية: إنّ الرؤيا من فعل الطبع، وإن الانتباه من النوم من فعل بعض الطباع على ضرب من المزاج[٢]، حتى قالوا: مَن ٦ كان الغالب عليه السوداء رأى في منامه الأفزاع والأحداث والأموات، ومَن كان الغالب عليه الدم رأى في منامه اللّهو والطرب والمعازف والشراب، ومَن كان الغالب عليه الصفراء رأى المعصفرات والنار ٩ والمصابيح، ومن كان الغالب عليه البلغم رأى البياض والمياه والأنداء. وهذا الذي قالوه باطل من جهة تعليق الحكم على الطبائع، دون تقدير اللّه عزَّ وجلَّ، وكيف يكون كما قالوا واللّه عزَّ وجلَّ مَنَّ ١٢ على عباده بالنوم كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً﴾[٣]؟ أي راحة لأبدانكم. فكيف يتصور الامتنان بفعل الغير لو كان الطبع هو الفاعل للنوم؟ وقال في الانتباه عن النوم: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى ١٥ أَجَلٌ مُسَمًّى﴾[٤]. فقد أضاف إلى نفسه ما ذكر، فكيف يكون الانتباه من فعل الطبع؟ وهذا باب لا يُعرف بالرأي، بل من طريق السمع، فكيف عرف الطبائعي ذلك بالرأي؟.

[ل٤٢]

---

(١) ج: حال.

(٢) ج: ميزاج.

(٣) سورة النبأ ٧٨/ ٩.

(٤) سورة الأنعام ٦/ ٦٠.

وقال إبراهيم النظّام من المعتزلة: لا حقيقة للرؤيا، وإنّما هي تخييلات، إلّا ما كان من رؤيا إبراهيم ويوسف عليهما السلام، وهذا باطل، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ أخبر عن رؤيا الملك الذي كان في عهد يوسف وتعبير يوسف تلك الرؤيا، فلو كانت الرؤيا تخييلات لما اشتغل يوسف بالتعبير، واشتغل أيضاً بتعبير رؤيا صاحبي[١] السجن[٢].
ولقد أخبر اللّه عن رؤيا رسوله، وقال‌عليه السّلام: «مَن رآني، في المنام فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتمثل بي». وقال بعض الناس: إنّ ما يرى النائم في المنام[٣] فهو مما يتمنى/ في حال اليقظة، وهذا [ل٤٢أ] باطل، لأنّه يرى كثيراً من الأشياء ما لم يخطر بباله في حال اليقظة».

واعلم بأنّ الملائكة لا ينامون، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ وَلا يَفْتُرُونَ﴾[٤]. وأمّا الشياطين والجن فلا يُدرى ما حالُهم في النوم. وأمّا الرسل والأنبياء عليهم السلام فإنّهم كانوا ينامون. وكان رسول اللّه سيد الأولين والآخرين ينام، وقد خُصَّ[٥] عليه السّلام بشيء في المنام ما لم يكن لأحد، وذلك ما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «تنام عيناي ولا ينام قلبي». هذا كان الغالب من حاله، إلّا ما كان من[٦] ليلة التعريس فإنّه غلبه النوم[٧] وأصحابه ليلة

(١) أ: صاحب.
(٢) ج: سجن.
(٣) (في المنام) ج: والنائم.
(٤) سورة الأنبياء ٢١/ ٢٠.
(٥) ج: + رسول اللّه.
(٦) ج: -.
(٧) (غلبه النوم) ج: غلب على النبي.

التعريس(١) حتى لم يوقظهم إلّا حر الشمس. وكان ذلك محمولاً على أنه إنّما كان ذلك كذلك، ليكون سُنّةً لأمته، كما جاء في بعض
٣ روايات هذا الخبر أنه عزَّ وجلَّ قال: «لَوْ شَاءَ اللّهُ أَنْ لَا تَنَامُوا لَمْ تَنامُوا، ولكنه أراد أن يكون سُنّةً لمن بعدكم، وهكذا من نام أو نسي». ذكره الطحاوي في كتاب(٢) «بيان مشكل الآثار»، وفي بعض
٦ هذه الرواية: «وكذلك يفعل مَن نام أو نسي»، واللّه أعلم.

وصار هذا الحديث أصلاً لنا أنَّ مَن نام قبل دخول وقت الصلاة وبقي في النوم حتى خرج وقت الصلاة إنّه يجب عليه القضاء ولا
٩ يكون ملوماً في ذلك النوم، وأمّا إذا نام بعد دخول وقت الصلاة(٣) وبقي نائماً حتى(٤) خرج الوقت فإنّه يكون ملوماً. والنوم في الأصل مباح، وقد وردت كراهة النوم في بعض الأوقات على ما روى
١٢ جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه قال:

قال(٥) رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «ما عَجّت الأرض إلى
١٥ ربها كعجتها من ثلاث: من دم حرامٍ سُفِكَ عليها، أو غُسْل من زناء، أو نوم عليها قبل طلوع الشمس». وفي حديث آخر عن رسول اللّه

---

(١) ج: + النوم.
(٢) ج: -.
(٣) ج: -.
(٤) ج: -.
(٥) ج: -.

صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه نهى عن الصبْحة، وأراد بالصبحة النوم وقت ارتفاع النهار.

٣ وعن عبد اللّه بن عمرو عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: الغفلة في ثلاث، الغفلة عن ذكر اللّه[1]، والغفلة ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وغفلة الرجل عن نفسه في الدين. وروى الشيخ ٦ الإمام أبو عبد اللّه ابن أبي حفص الكبير بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: «لا تناموا عن طلب أرزاقكم فيما بين صلاة الغداة إلى طلوع الشمس». فسئل أنس بن ٩ مالك عن قوله: «لا تناموا عن كذا»، قال يسبح ويكبر[2] ويحمد اللّه[3] ويهلّل ثم يستغفر سبعين مرّة، قال فعند ذلك ينزل الرزق الطيب.

[في رؤية اللّه في المنام]

١٢ وأمّا رؤية اللّه عزّ وجلّ في المنام، فمنهم مَن أجاز، ومنهم مَن لم يجز. وقال: إنّ موسى سأل اللّه الرؤية فلم يجبه اللّه إلى ذلك وقال: ﴿لَن تَرَانِي﴾[4] أي في الدنيا. فلا يتصور أن يراه أحدٌ في ١٥ الدنيا على أي حال كان، ومن[5] قال يجوز ذهب إلى أنّ اللّه عزّ وجلّ موجود ولا يستحيل/ رؤية الموجود. وكم من أشياء [ل٤٢ب]

(١) إ، ل: -.

(٢) ج: -.

(٣) ج: -.

(٤) سورة الأعراف ٧/١٤٣.

(٥) ج: وأمّا من.

يراها[١] النائم في المنام، ولا يمكنه رؤية ذلك في حال اليقظة؟ فلم يجز قياس حالة المنام على حالة اليقظة. فإذا رآه على ما هو هو لا ٣ يشبه شيئاً يصح، والله أعلم.

فصـل

[في الشك والظن]

٦ ومن الأعراض: الشك والظن، وغالب الظن.

[في الشك]

فالشك معنى يعتري القلب فيقف عن تعرّف الشيء ويكون وقفاً ٩ بين النقيضين الذي ينافي القطع على أحدهما، مأخوذ من شك العود فيما يغرز فيه، يقف بذلك بين جهتيه. والدليل على أنّه معنى أنّه عزّ وجلّ وصف الكُفّار بالشك كما[٢] قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا ١٢ بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾[٣]، وإنّما يوصف الإنسان بمعنى اعتراه لا بغير شيء.

وقال أبو هاشم من المعتزلة: الشك ليس بمعنى، وهذا الذي قاله ١٥ باطل، للدليل الذي بيّنا. والدليل على أنّ الشك في الله ورسله، وفيما هو الحق أنّه حق أو ليس بحق كفر، لأنّ الله عزّ وجلّ ذم قوماً من

---

(١) ج: يراه.

(٢) ج: -.

(٣) سورة النمل ٦٦/٢٧.

الكفّار على الشك في الدين، كما ذم الآخرين على تحقق الكفر منهم كما قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾[2] أي في شك. وقال: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[3]. والامتراء طلب التشكيك إن كان من المِرْيَة وإن كان من المراء فهو الجدال بالباطل، وفي الجدال بالباطل طلب التشكك في الحق. وقال أيضاً: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾[4] أي شك، لأنّ المرض عبارة عن الضعف، وفي الشك ضعف لأنّه ينافي الاعتقاد.

وقال بعض الناس: إنّ الشك في الدين حسن. قالوا: ويجوز ورود الأثر[5] بالشك. قالوا: وَمَن طال شكّه في الدين حتى مات فإنّه يموت مؤمناً. وهذا الذي[6] قاله هذا القائل غاية في الغواية، لاستحسانه ما استقبحه الله[7]. فإنْ قال قائل إنّ الله عزّ وجلّ قال[8] في قصّة إبراهيم صلوات الله عليه: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[9]. فهذا يقتضي عدمَ الإيقان قبل رؤية ملكوت السماوات والأرض. وقال عليه

(١) سورة النمل ٢٧/ ٦٦.
(٢) سورة فصلت ٤١/ ٥٤.
(٣) سورة الأنعام ٦/ ٢.
(٤) سورة البقرة ٢/ ١٠.
(٥) ج: الأمر.
(٦) ج: -.
(٧) ج: -.
(٨) ج: -.
(٩) سورة الأنعام ٦/ ٧٥.

السّلام: «نحن أَوْلَى بالشك من إبراهيم». وقال عزَّ وجلَّ لرسوله[١] صلّى اللّه عليه وسلّم: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ...﴾
٣ الآية[٢].

والجواب عن ذلك كله أن يقال: إنّ هذا تأويل القرآن على غير تأويله. أمّا في حق إبراهيم عليه السّلام، فإنّه كان ذا بصيرة في دينه
٦ من أول حال فطرته إلى منتهى أجله، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ قال في حق أنبيائه ورسله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[٣]، أثبت لهم صفة الاهتداء على الإطلاق، فاقتضى ذلك كونهم مهتدين على كل
٩ حال. ولأنّ الأنبياء والرسل حجج اللّه على خلقه[٤]، فلا يجوز أن يعتريهم حال يكون للطاعن فيهم[٥] مطعن. ولو كان لهم حال جهالة بالحق لقاس المبطل جميع أحواله على تلك الحال.

١٢ وأما الذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾، فإنّ الإيقان هو العلم الذي يقع به سكون القلب حتى يصير المعلوم بذلك العلم كالذي يقع عليه/ حاسة البصر. وكان إبراهيم ذا بصيرة في دينه قبل [ل٤٣آ]

---

(١) ج: + محمّد.
(٢) سورة يونس ١٠/ ٩٤؛ (مما... إليك) ج: -.
(٣) سورة الأنعام ٦/ ٩٠.
(٤) الماتريدي توحيد ٢٧٥، ١١: ثم نقول يجب القول بالرسالة بضرورة العقل في إيجاب الحاجة إليها ديناً ودنيا؛ والنسفي؛ تبصرة ٤٤٣، ٨: وقد أرسل اللّه تعالى إلى الخلق رسلاً مبشرين ومنذرين، وأيدهم بالحجج والدلائل؛ والنسفي، بحر ٢٣٩، ١٠: وجعلهم معجزة خارجةً عن الطبع والعادة لإلزام الحجة عليهم.
(٥) ج: فيه.

أن يريه ملكوت السماوات والأرض، إلهاماً من اللّه عزَّ وجلَّ، فأراه اللّه عزَّ وجلَّ ملكوت السماوات والأرض ليصير ما علم قبل ذلك كالذي تقع عليه حاسة البصر. والذي قال عليه السّلام: «نحن أَوْلَى بالشك من إبراهيم» فإنّما قال ذلك لما روي أنّ بعض الناس قال: إنّ إبراهيم شك[١] في دينه ولم يشك رسولنا. فبلغ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فقال هذه المقالة: «نحن أولى بالشك» إذ لم نر ملكوت السماوات والأرض ولم نشك[٢]. فكيف يشك إبراهيم مع رؤية ملكوت السماوات والأرض؟

وأمّا الذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾[٣]، فقد[٤] اختلف أهل التأويل في تأويله، فقيل[٥]: إنّ هذا ليس بخطاب للرسول[٦] عليه السّلام[٧]، بل خطاب لكل سامع سمع ما أنزل اللّه عزَّ وجلَّ على نبيه[٨] ممن كان في عهد رسوله، فإن مَن كان في عهد رسوله[٩] عليه السّلام، كانوا على ثلاث مراتب: مؤمن حقاً، وكافر حقاً، وشاكّ في دينه. فخطاب اللّه بهذا الخطاب كل من [ل٤٣آ]

---

(١) ج: شكك.
(٢) (ولم نشك) إ، ل، ي: -.
(٣) سورة يونس ١٠/ ٩٤ (مما... إليك) ج: -.
(٤) ج: وقد.
(٥) ج: وقيل.
(٦) ج: لرسوله.
(٧) ج: + هو.
(٨) ج: رسوله.
(٩) (رسوله... رسوله) ج، ي: رسول اللّه.

شكّ في دينه لا رسوله صلّى اللّه عليه وسلّم.

ومنهم مَن قال: هذا خطاب للنّبي صلّى اللّه عليه وسلّم، ولكنه لا يدل على شك النّبي عليه السّلام، لأنّه علق بالشرط، وتعليق الشيء بالشرط ينفي تحققه، لكن خاطب رسوله بهذا الخطاب ليقول الرسول: إنّي لم أشكّ، ولا أسأل. كما جاء في الخبر أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال ذلك[١] لجبريل عليه السّلام، حين[٢] أنزل هذه الآية ليثبت اللّه رسوله على هذه المقالة، وليعرفوه على هذه الصفة، ولا يخطر ببال أحد أنّه كان على غير هذه الصفة.

[في الظن]

وأمّا الظن، فهو تقوي أحد النقيضين على الآخر من غير ثقة له[٣]، فإذا وثق به صار غالب الظن وهو الاعتقاد، والحكم يتعلّق بغالب الظن لا بمجرد الظن. وغالب الظن دليل من أدلة الشرع عند عدم الدليل على العلم بالشيء، نحو قبول شهادة العدول، وتحرّي القبلة عند اشتباه القبلة، وتقويم المستهلكات وأروش الجنايات[٤] التي لم يرد بمقاديرها توقيف. هذا ونظائرها قد أمرنا بإجراء[٥] الحكم على غالب الظن. وقال بعضهم: ما يرجع إلى الظن فلا يقال إنّه دليل

(١) ج: -.
(٢) ج: حيث.
(٣) ج: به.
(٤) إ: الجنانات.
(٥) تأخر.

قط، بل هو أمارة، فالأصح هو القول الأوّل، لأنّه وجب العمل به في تنفيذ الحكم عليه عند عدم الدليل كما يجب بالدليل، فكان غالب الظن دليلاً في بابه، والله أعلم. ٣

[في أنواع الظن]

واعلم بأنّ من الظن ما هو إثم، ومنه ما ليس بإثم، فإنّه عزَّ وجلَّ قال: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[١]. فلم يجعل كله إثماً. والذي هو إثم ٦ ظن السوء، إمّا بجنسه وإمّا بالله. فأما[٢] بالله فلما روى جابر بن عبد الله عن رسول الله عليه السّلام أنه قال: «لا يموتنّ أحدكم إلّا وهو حسن الظن بالله». رواه أبو بكر الجصاص بإسناده في أحكام ٩ القرآن، وذكر هو[٣] أيضاً بإسناده عن واثلة بن الأسقع عن رسول الله خبراً عن الله عزَّ وجلَّ: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظن عبدي بي ما شاء». ١٢

[ل٤٣ب] وروى الجصاص أيضاً بإسناده عن رسول الله عليه/ السّلام أنّه قال: «حُسْنُ الظن من العبادة». وهذا الخبر في بعض الروايات موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه[٤]. وفي بعضها مرفوع: «فحسنُ ١٥ الظن بالله فرض، وسوء الظن[٥] منهي عنه». قال الله تعالى:

---

(١) سورة الحجرات ١٢/٤٩.

(٢) ج: أمّا.

(٣) ج: -.

(٤) (موقوف... رضي الله عنه) ي: -.

(٥) ج: + به.

﴿الظَّانِّينَ باللّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾. قد ظن هؤلاء أنّ
لا ينصر اللّه رسوله ولا يكرمه. فكان هذا الظن راجعاً إليهم كما قال
٣ تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾[١]، والدائرة الراجعة بخير أو شر. فكان
سوء الظن باللّه محظوراً بأن يظن أن لا يرزقه اللّه ولا ينصره إمّا
عاجلاً أو[٢] آجلاً.

٦ وأمّا سوء الظن بجنسه فهو محظور أيضاً، نحو سوء الظن بالذي
ظاهره[٣] العدالة، بدليل قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «إيّاكُم والظن، فإن
الظن أكذب...» الحديث. رواه أبو هريرة عن رسول اللّه عليه
٩ السّلام. أراد به ظن السوء بالمسلم من غير سبب يوجبه، فهذا من
الظن المحظور أيضاً. وكذلك ما له سبيل إلى معرفته مما يفيد تعلمه.
وقد نصب له الدليل، فأعرض عن اتباع الدليل وحصل على الظن، فهو
١٢ محظور أيضاً لأنّه مأمور باتباع الدليل في ذلك، فإذا حصل على الظن
فقد ترك ما هو المأمور به، فكان ذلك الظن محظوراً عليه أيضاً.

ومن الظن ما هو مباح نحو أن يشك في أعداد ركعات الصلاة،
١٥ وأمره الشرع بأن يتحرى الصواب على ما عرف في كتاب الصلاة،
فإن عدل عن ذلك إلى البناء على اليقين كان[٤] جائزاً، وكذلك[٥]
ما يهجس بالقلب من خواطر الظنون، لأنّ ذلك مما لا يملك. وعن

---

(١) سورة الفتح ٤٨/٦.
(٢) ج: وإمّا.
(٣) إ: ظاهر
(٤) ج: + ذلك.
(٥) ج: فكذلك.

أبي هريرة عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إذا ظننتم فلا تحققوا»، أراد بذلك ما يهجس بقلب الإنسان في أخيه من ما يوجب الريبة فلا ينبغي أن يحققه. ٣

ومن الظن ما هو مندوب إليه، نحو حسن الظن بالأخ المسلم فهو مندوب إليه، مثاب عليه. فإن قال قائل: إذا كان سوء الظن محظوراً فيقتضي ذلك أن يكون حسن الظن واجباً. قيل له: لا يجب، ٦ لأنّ بينهما واسطة، وهو أن لا يظن شيئاً، فإذا أحسن الظن، به فقد فعل مندوباً إليه، واللّه المستعان.

[في السهو والنسيان] ٩

ومن الأعراض السهو والنسيان، فالسهو خفاء الشيء بما يمنع إدراكه، وكذلك النسيان. غير أنّ[١] النسيان إنّما[٢] يكون بعدما كان ذاكراً للشيء ثم ينساه[٣]، والسهو يكون في الحالين. وقال جمهور ١٢ القدرية: إنّ السهو ليس بمعنى. وهذا القول باطل، لأنّ الإنسان يوصف به بعد، وإنّما يوصف الإنسان بما هو معنى لا بالعدم. وفي الحديث: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم سهَى فسجد للسهو». ١٥

[في العلم والجهل]

ومن الأعراض العلم المحدث وقد تقدم الكلام فيه، ومن

---

(١) (غير أنّ) ج: -.

(٢) ج: ربما.

(٣) (ثم ينساه) إ، ل، ي: -.

الأعراض الجهل وهو نقيض العلم، وقد مرّ الكلام فيه. والجهل عند
القدرية من جنس الاعتقاد، لأنّ عندهم اعتقاد الشيء على خلاف ما
٣ هو به، فيلزمهم على هذا أن لا يكون الجاهل بما في بطن الحامل
جاهلاً، إذ لم يعتقد فيه شيئاً، واللّه عزَّ وجلَّ قطع علم الخلق عن
الوقوف على ما في البطن، فكان كل جاهلاً به، ولم يعتقد فيه شيئاً.

٦ [في صحة البدن والخاطر]

ومن الأعراض صحة البدن والخاطر/ خلافاً للنظّام من القدرية [ل٤٤آ]
فإنّه قال أنَّهما جسمان، والكلام معه في هذا يرجع إلى حدّ الجسم،
٩ وقد عرف ذلك فيما تقدم.

[في السمع والبصر المحدثين]

ومنها السمع والبصر المحدثان، وهما عند أهل الحق معنيان
١٢ قائمان بالسامع والمبصر[١]. وقال الكعبي من القدرية: إنّ السمع علم
على المسموع، والبصر علم على المبصر، فإذا وجد المسموع أو
المبصر كان الإنسان سامعاً مبصراً[٢]، لا أن يكون هناك حصول سمع
١٥ أو بصر. وتابعه على ذلك قوم، وكلهم على الضلالة، بدليل أنّ
السامع اسم مشتق من السمع، والمبصر اسم مشتق من البصر،
كالفاعل اسم مشتق من الفعل.

١٨ وقد قسّم أهل النحو الفعل قسمين المتعدي واللازم، ومن أخلى

---

(١) ج: + علم.
(٢) ج: ومبصراً.

الفاعل من[١] الفعل، فقد جوّز وجودَ المحدِث[٢] بلا حدث، ووجودَ الضارب بلا ضرب، وهذا لا يقوله عاقل. والذي يدل عليه أنّ اللّه عزَّ وجلَّ مَنَّ عَلَيْنَا بما جعل لنا من السمع والأبصار والأفئدة كما قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ والأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ...﴾ الآية[٣]. والامتنان يقع بالمحقق لا بالمجاز. ثم بيّن الحكمة في جعل ذلك فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٤]، ولا يستحق أحد الشكر على ما لا ينعم.

[في المتولدات]

وقال قوم من القدرية: إنّ السمع والبصر معنيان، ولكنهم اختلفوا في فاعلهما ومحدثهما، فقال قوم: لا فاعل لهما ولا محدث لهما. وكذلك قالوا في سائر الحوادث التي تحدث عند حدوث[٥] الأفعال، وسموها متولدات، نحو ذهاب السهم عند الرمي، وذهاب الحجر عند الدفع، والإدراك عند فتح الفاتح بصرَه، والإصغاء بالأذن إلى الشيء، وأشباه ذلك. وإليه ذهب ثمامة بن الأشرس النميري زعيم المعتزلة في زمن المأمون الخليفة رضي اللّه عنه، وهو الذي قتله بنو[٦] خزاعة بمكّة بين الصفا والمروة لأجل بدعته، ولأجل سعيه في قتل أبي أحمد الخزاعي المرْوَزي.

---

(١) ج: عن.

(٢) ج: المحدث.

(٣) سورة النحل ١٦/٧٨، (الآية) ج: -.

(٤) سورة النحل ١٦/٧٨.

(٥) ج: وجود.

(٦) ي: بنوا.

ودليل أهل الحق عليه أنا[١] أجمعنا على أنّه لا بد للأجسام من محْدِث، فكذلك لهذه الحوادث لاستواء الجميع[٢] في الحدوث.
٣ ويقال له: إنّك قد قلت لا بد للأجسام من محدِث، وقلت: إنّ المتولدات يصح حدوثها لا من محدث، فما الفصل بينك وبين من عكس عليك ذلك؟ فقال[٣]: يصح حدوث الأجسام بلا محدث، ولا ٦ يجوز حدوث[٤] هذه الحوادث إلّا من محدث، وكل قول يمكن أن يعكس على قائله فهو باطل[٥].

[ل٤٤]

ثم يقول: إنّ الحوادث عقيب الأفعال يحدثها الله عزَّ وجلَّ لا ٩ بعلة[٦] تلك الأفعال، إنّما[٧] الأفعال أسباب لحدوث تلك الحوادث، فتحدث تلك الحوادث عندها[٨]. ولو شاء الله عزَّ وجلَّ أن لا يحدثها مع وجود تلك الأفعال لم يحدثها، لأنه[٩] يستحيل حدوث حادث ١٢ بنفسه[١٠] جزافاً، لأنّه لم يكن فكان[١١]، فكيف يوصف بالقدرة على

---

(١) ي: -.
(٢) ج: الجمع.
(٣) إ، ل، ي: -.
(٤) (الأجسام... حدوث) ج: -.
(٥) (فهو باطل) ج: كان باطلاً.
(٦) (لا بعلة) ابتداء لا لعلة.
(٧) ج: أمّا.
(٨) ج: حينئذ.
(٩) ج: وهذا.
(١٠) (حادث بنفسه) ج: بنفسها.
(١١) (لأنّه... فكان) ج: لأنّها لم تكن فكانت.

الحدوث بنفسه[١]؟ ويستحيل أن يحدث الحادث فاعله[٢]، لأنّه لم يحدث نفسه ويحتاج إلى محدث في إحداث قدرته كل ساعة، والمحتاج إلى غيره في إحداث قدرته كل ساعة لا يوصف بالقدرة على أن يحدث غيره/، ويستحيل تولد[٣] الحادث من الفعل، لأنّ التوليد إحداث خفي وإخراج مكنون. والفعل المحدث عرض[٤]، ولا يصلح العرض[٥] لكمون شيء فيه، أو قيام شيء به، لأنّه يعتمد محلاً يقوم به، فلا يتصور أن يقوم به شيء أو يحله. ٣ [ل٤٤ب] ٦

ولما بطلت هذه الأوجه ثبت أن محدثها محدث الجسم[٦] وأنّه[٧] متعال عن الحوادث، وهو صانع العالم القدير الذي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٨]، وأنّه يحدث الأشياء عند الأسباب وبلا سبب، وجريان التدبير في الأسباب لحكمة الاعتبار بما جعل[٩] له السبب المؤدي إليه. ٩ ١٢

---

(١) ج: بنفسها.

(٢) (يحدث... فاعله) ج: يكون محدثاً فاعلها.

(٣) ج: أن يتولد.

(٤) النسفي، تبصرة ٦٠١، ٥: وأفعال العباد أشياء؛ والنسفي، بحر ١٦٧، ١٣: وفعل العبد شيء؛ والنسفي، تمهيد ٢٨٥، ٨: ثم لو كان للعباد قدرة تخليق أفعالهم وهي أعراض... ؛ والصابوني، بداية ١١٢، ٤: وأمّا المعقول هو أن فعل العبد محدث؛ والنسفي، اعتماد ١٤٦، ٨: وفعل العبد شيء.

(٥) ج: + محلا.

(٦) (محدث الجسم) ج: من أحدث بالأجسام.

(٧) ج: وهو.

(٨) سورة الشورى ٤٢/١١.

(٩) ج: صلح.

وقال إبراهيم النظام من المعتزلة: إنّ اللّه فعل الحوادث المتولدة من الأفعال، ففعل الإدراك عند فتح البصر(١) مع ارتفاع الموانع ٣ وإيصال الهواء والضياء بين الرأي والمرئي ومحاذاة(٢) الرأي المرئي وقربه(٣) بإيجاب خلقه الرأي.

واعلم أنّ النظّام قد أصاب في إضافة المتولد إلى اللّه عزّ وجلّ، ٦ ولكنه أخطأ في قوله: إنّه فعل بإيجاب خلقه الجسم لأنّه إن أراد بإيجاب الخلقة أن لا(٤) تكون الخلقة علة لها، لزمه أن لا(٥) توجد الخلقة إلّا موجبة لها، لأنّ العلل لا تسبق معلولاتها، وإن أراد أنّ ٩ الخلقة سبب لحدوثها فهو مستقيم. لكن النظّام لا يقول بحدوث الأشياء عند الأسباب، وإن أراد أنّها حالة في الخلقة أو فيما يشبه الخلقة، لزمه أن يكون كل حركة للجسم فعلاً للّه بإيجاب الخلقة لها، ١٢ ولأن الحركة قائمة بها، وذلك محال، لأنّ الحركة تكون بالطاعة أو بالمعصية، ويستحيل أن يكون ذلك من اللّه فعل.

وإن أراد أن الخلقة محدثها، فهذا هو الشرك الذي فرّ منه ١٥ وشارك من قال: إنّ المتولدات محدثها(٦) غير اللّه. والذي(٧) اعتبر

---

(١) ج: الفاتح بصره.

(٢) إ، ي: ومحاذات.

(٣) ج: + منه.

(٤) ج: ي: -.

(٥) إ، ل: -.

(٦) ج: محدثاً.

(٧) البزدوي، أصول ١١١، ١٥: قال أهل السنة والجماعة إنّه لا تولّد للأفعال؛ =

من إيصال[١] الهواء والضياء والمحاذاة[٢] فهو مستقيم فيما بين الجنس. فأمّا بين العبد وربه عند رؤية[٣] اللّه عزَّ وجلَّ في الآخرة فهو باطل، لأنّ المؤمنين يرون ربهم في الآخرة على مذهب أهل الحق ٣ لا من هذه الجهات، والنظّام ينكر رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة[٤].

وقال أبو العبّاس القلانسي من أهل السنّة من المتكلمين: إنّ المتولدات من فعل اللّه بإيجاب الطبيعة يعني طبيعة الجسم، يريد به ٦ أن[٥] يحدث بقوة فعل الفاعل الذي يخلق اللّه فيه. وأمّا أكثر المتكلمين فعلى أنّه لا تأثير للطبيعة[٦] فيه. ومنهم مَن قال: إنّ المتولدات تتولد من الأفعال، فيتولد الإدراك مع السمع والبصر بدلالة ٩ أنّ من فتح بصره عند حضور المنظور إليه أو أصغى أذنه عند حضور المسموع حصل مدركاً لهما[٧] مع فتح البصر وأصغى الأذن إذا كانت

= والنسفي، بحر ١٦٧، ١١: ومن ادّعى الشرك مع اللّه تعالى في الخالقية يكفر؛ والنسفي، تمهيد ٣٠٢، ٣: ثبت أنّ ما يوجد من الألم في الضروب عقيب ضرب الإنسان... كل ذلك مخلوق اللّه تعالى ولا صنع للعبد فيه؛ والنسفي، عقائد ٢، ٢١: وما يوجد من الألم... كل ذلك مخلوق اللّه تعالى لا صنع للعبد في تخليقه؛ والنسفي، عمدة ٢٠، ٧: وثبت هذا أنّ المتولدات بخلق اللّه تعالى.

(١) ج: اتصال.
(٢) إ: ومحادات؛ ج: بين الرائي والمرئي.
(٣) ج: ربه.
(٤) (والنظام... الآخرة) ج: -.
(٥) (يريد... أن) ج: ويريد أنّه.
(٦) ج: للطيبة.
(٧) ج: لها.

الموانع مرتفعة[١]، وإذا لم يرد المدرك وجود الإدراك قصد إلى تغميض العين وسدّ الأذن. وهذا الذي قاله هذا القائل باطل، لأنّه لو ٣ كان فاعلاً لإدراك[٢] المحسوسات، وجب أن يكون فعله مقصوراً على إرادته، كما أنّ قيامه أو قعوده[٣] مقصور على إرادته، وكذلك سائر الاكساب[٤].

٦ وإذ كنا نجد الإنسان يكره الألم ويتمنى الخلاص[٥]، ولا يجد إلى دفعه سبيلاً. ويرى/ ما يودّ أن لا يراه، ويسمع[٦] ما يوَدُّ أن لا [ل٤٥آ] يسمعه[٧] بأن[٨] الإدراك لم يحصل بإحداثه. ومن سقى زرعه وراعاه ٩ حتى نما الزرع[٩] وبلغت الحبة سبع سنابل، في كل سنبلة مائة حبة أو أكثر[١٠]، فإنّ ذلك لا يكون من فعل الحراث. ومَن قال إنّه من فعله، فذلك قول يأباه أهل التوحيد والدهرية، فكذلك ما يحدث عقيب ١٢ الأفعال.

---

(١) (مع... مرتفعة) إ، ل، ي: -.

(٢) ج: لإدراكه.

(٣) (أو قعوده) ج: -.

(٤) (سائر الإكساب) ج: قعوده وسائر أكسابه.

(٥) ج: + منه متى ابتلي به.

(٦) (يراه ويسمع) ج: يكون رآه وسمع.

(٧) ج: يكون سمعه.

(٨) ي: -.

(٩) ج: -.

(١٠) (في... أكثر) إ، ل، ي: -.

فصـل

[فيما يصح رؤيته بالبصر]

قال قوم من قدماء المتكلمين: إنّ ما قام بنفسه يصح[١] رؤيته، ٣ وما لا فلا، وإليه ذهب أبو العبّاس القلانسي وعبد الله بن سعيد القطان[٢]. وقال أبو الحسن الأشعري: كل ما هو موجود يصح رؤيته، حتى قال الأشعري: إنّه يصح رؤية الأعراض. وقال الأولون: ٦ لا يصح رؤية الأعراض[٣]. وقال الأشعري: ما لا يرى[٤] من الموجودات فلأن الله لم يخلق فيه الدرك لا[٥] لاستحالة رؤيته، بل لأنّ الله تعالى لم يخلق فيه الدرك[٦]. ٩

وقال القلانسي: ما لا يراه فلضعف البصر[٧]، وقال القلانسي: إنّ الكحل في عين الإنسان لا يراه لضعف البصر، على معنى أنّ الله جعل البصر على أن يرى ما هو خارج عن الجفن، لا[٨] ما هو ١٢ متصل بالجفن. وقال الأشعري: إنّما لا يرى لأنّ[٩] الله لم يخلق

---

(١) هكذا في الأصل.
(٢) ج: -.
(٣) (وقال... الأعراض) ج: -.
(٤) (ما... يرى) وما لا يراه الرائي.
(٥) (فلأن... لا) ج: فليس.
(٦) (بل... الدرك) إ، ل، ي: -.
(٧) (وقال... البصر) ج: -.
(٨) ج: ولا يرى.
(٩) (يرى لأنّ) ي: يمنع ولكن.

فيها قدرة الإبصار[١] لا لضعف[٢] البصر. وقال القلانسي: إنّ الظلمة تمنع من الرؤية. وقال الأشعري: لا تمنع الظلمة[٣] من الرؤية
٣ ولكن[٤] اللّه لم يخلق فيه الدرك. وقال القلانسي: إنّ البصر لا يبصر ما وراء الحجاب لضعف[٥] البصر[٦]. وقال الأشعري: لا يرى[٧] لأنّ اللّه لم يخلق فيها الدرك[٨]، ولو خلق فيها[٩] الدرك لأدرك ما وراء
٦ الحجاب[١٠].

ودليل القلانسي في اعتبار ضعف البصر أنّه محدث، ولا ينفكّ المحدث عن قوة أو فتور. وقال النظّام[١١]: إن الذي يصح رؤيته
٩ الجسم لا غير. وقال: إنّ اللون يُرَى لأنّه جسم[١٢]. وقال أبو علي الجُبّائي: يصح رؤية ثلاثة أشياء، الجوهر واللّون والكون[١٣]. وقالت

---

(١) (قدرة الإبصار) ج: الرؤية.
(٢) ج: لأجل ضعف.
(٣) (تمنع الظلمة) ج: الظلمة لا تمنع البصر.
(٤) ج: لأنّ.
(٥) ج: + في.
(٦) (وقال الأشعري... البصر) ي: -.
(٧) (لا يرى) ج: إنّما لا يبصر.
(٨) (فيها الدرك) ج: فيه الدرك قال.
(٩) ج: فيه.
(١٠) ج: + وقال الأشعري: إنّما لا يرى لأنّ اللّه لم يخلق فيه دركه.
(١١) ج: + من المعتزلة.
(١٢) (وقال... جسم) إ، ل، ي: -.
(١٣) (وقال... والكون) إ، ل، ي: -.

النجّارية: يصح رؤية الأجسام والحركة، ولا يصح رؤية غيرهما. وقال أبو هاشم من القدرية: يصح رؤية شيئين الجوهر واللّون، ولا يصح رؤية غيرهما. وقالت الفلاسفة: لا يرى إلّا اللون، وقال آخرون: لا يرى إلّا المتلون. ٣

ودليل أهل الحق على[١] رؤية كل موجود، أو رؤية كل[٢] قائم بنفسه، أنّ الرؤية على التحقيق يقتضي رؤية المرئي على أخص أوصافه، لتقع المباينة بينه وبين[٣] غيره. فينتفي الريب والظن. كما أنّ العلم بالشيء يقتضي العلم به على أخص أوصافه، ليقع به المباينة بينه وبين غيره[٤]، وأخص أوصاف الشيء شيئيته، وهو[٥] قيامه بنفسه. وأمّا معنى الجسمية، فليس من أخص أوصافه، لأنّه[٦] يثبت[٧] في الحالة الثانية من الحالة الأولى على ما عرف في حدّ الجسم. فيبطل بما ذكرنا قول من خالفنا، واللّه أعلم. ٦ ٩ ١٢

واعلم أنّ الحياة شرط في درك المدركات، وكذلك في العلم والقدرة والإرادة، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم[٨].

---

(١) ج: عليهم في.

(٢) (رؤية كل) ج: -.

(٣) (بينه وبين) ج: عن.

(٤) (بينه... غيره) ج: -.

(٥) ج: وهي.

(٦) ج: لأنّ معنى الجسمية.

(٧) ي: ثبت.

(٨) (واعلم... تقدم) إ، ل: -.

فصل
في بيان أنواع الأعراض

٣ قال[١] أكثر مثبتي الأعراض: إنّ الأعراض ليست من جنس الأجسام ولا من أبعاضها، وخالفهم في ذلك النظّام وضرار بن عمرو والنجّارية[٢]. فقال النظام[٣]: إنّ الأعراض أجسام إلّا الحركة، وزعم
٦ أنّ السكون من جنس الحركة، غير أنّه حركة اعتماد. وزعم[٤] أنّ العلوم والإرادات من جملة الحركات التي هي من[٥] حركات/ [ل٤٥ب] القلوب، وكل شيء ليس من جنس الحركة في العالم فهو جسم.
٩ فأدخل الألوان والأصوات والطعوم والاستطاعات في حيز الأجسام، وزعم أنّ الجسم الكثيف هو اللون والرائحة والطعم وما أشبهها. وقال إنّ هذه الأشياء اجتمعت وتداخلت فصارت[٦] جسماً كثيفاً، وإنّ مكان
١٢ اللون مكان الطعم والرائحة، وأجاز كون جسمين وأكثر في مكان واحد على سبيل المداخلة، ولم يجز على سبيل المجاورة.

وقال أهل الحق ليست الأصوات والأرايح والطعوم والحرارة
١٥ والبرودة واليبوسة والرطوبة بأجسام، ولا الحركة والسكون ولا شيء

---

(١) ج: لقد اختلفوا في هذا الفصل فقال.
(٢) ج: والنجار.
(٣) (فقال النظام) ج: فأمّا النظام فقد زعم.
(٤) ج: + أيضاً.
(٥) ج: -.
(٦) ج: فصار.

من الأعراض غيرهما بأجسام[١]، لأنّها لو كانت جواهر وأجساماً لجاز أن تنفرد بنفسها، فيوجد صوت بلا مصوِّت. وكلام بلا متكلِّم، وسواد بلا أسود، وبياض بلا أبيض، ولون بلا متلوّن، ولجاز أن يصوت الصوت، ويتكلم الكلام، وتتحرك الحركة، ويسكن السكون. وهذا محال بالإجماع[٢]، فكذلك يستحيل كون الأعراض أجساماً، وبالله التوفيق.

[في المداخلة]

واعتبار المداخلة باطل، لاستحالة حلول أحدهما في مكان صاحبه قبل فراغ محله[٣]، لأنّ الأول يدفعه، إذ محل الأول مشتغل بالأول، فثبت امتناع المداخلة بين الحيزين سواء كانا لطيفين أو كثيفين، لأنّ الجسم اللطيف يكون شاغلاً لمكانه الذي حلّ فيه بقدره، لا محالة إلّا أن يحصل بين المجاورين من الانضمام ما يتعذر الفصل بينهما، فيقع عند الناظر أنّهما متداخلان. وعلى هذا حال وقوع النجاسة في الماء، وبنجاسة[٤] تجاور الماء، ولكن لا يجوز استعمال ذلك الماء[٥] الذي تجاوره النجاسة، لأنّه لا يمكن الفصل بين الماء الطاهر وبين النجاسة التي تجاوره، فلا يصل إلى استعمال الطاهر إلّا باستعمال النجاسة.

---

(١) (ولا الحركة... بأجسام) إ، ل، ي: -.
(٢) (محال بالإجماع) ج: بالإجماع محال.
(٣) ج: + منه.
(٤) ج: فالنجاسة.
(٥) ج: -.

[ل٤٦ آ]

فأمّا[١] ما عدا موضع النجاسة، فإن مذهب علمائنا في ذلك أنّه
إذا كان الماء كثيراً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض جاز استعماله،
٣ لأنّه لا يقين[٢] في وصول النجاسة إليه، وقد عُرفت طهارته فلا يحكم
بنجاسته بالشك، وإن كان الماء قليلاً بحيث يخلص بعضه إلى بعض
لم يجز استعماله، لأنّه لا يكون لذلك الماء[٣] قوة دفع النجاسة عن
٦ نفسه، فتجاوره النجاسة كما جاورت ذلك الموضع الذي وقعت فيه
النجاسة أولاً. ولو كانت النجاسة في الماء على سبيل المداخلة لم
يتنجس الماء، وإن كان قليلاً، لأنّ قطرة من البول إذا وقعت في
٩ الماء تكون أقل من الماء القليل، فتكون القطرة من البول مغلوبة في
ذلك الماء، فلا يكون للمغلوب حكم، فثبت أنّه لا يجوز المداخلة،
والله أعلم.

١٢ [في تماثل أفعال الحيوانات]

وزعم النظام أنّ أفعال الحيوانات كلها جنسٌ واحد وهي
الحركات، وهذا باطل، لأنّ اعتبار هذا يؤدي إلى أنّ الإيمان والكفر
١٥ والطاعة والمعصية واحداً، لأنّ[٤] ذلك كله حركات، والحركات عنده
جنس واحد، فتكون الحركات عنده متماثلة. فيكون الإيمان على أصله
من جنس الكفر، والطاعة من جنس المعصية، والعلم من جنس

---

(١) ج: وأما.
(٢) (لا يقين) ج: تعين.
(٣) ي: -.
(٤) (واحداً لأنّ) ي: واحد إلا أن.

الجهل، والجهل من جنس العلم[١]، وفعلُ عدو اللّه إبليس من جنس
[ل٤٦آ] فعل حبيب اللّه./ ويلزم النظام أنّ من قال: لعنك اللّه، كان بمنزلة
من قال رحمك اللّه، فلا يغضب النظام بذلك. ٣

[في هوية الشيء]

وقد أجاز النجار أن يكون الشيء الواحد عرضاً في حال،
جسماً في حال، وهذا محال. لأنّه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد ٦
موافقاً لنفسه في حال، مخالفاً في حال، وهذا محال، لأنّه لا يبقى
حينئذ هو وقد تثبتت هويته، فلا يجوز أن لا[٢] يكون هو.

فصـــل ٩

في إحالة[٣] بقاء الأعراض

اعلم بأنّ الكلام في هذا الفصل يقع أولاً في معرفة حقيقة البقاء
في لسان العرب، ومواضعة أهل العلم من المتكلمين. ١٢

[في البقاء في لسان العرب]

أمّا في لسان العرب فإنّ البقاء هو الدوام، والباقي هو الدائم.
قال اللّه تعالى خبراً عن إبراهيم عليه السّلام ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ١٥
وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلّا الَّذي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً

---

(١) (والجهل... العلم) ج: -.
(٢) ج: -.
(٣) ج: حالة.

بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾[1] أي دائمة إلى يوم القيامة. فلم يزل في ذريته من يقولها. وقال عزّ وجلّ: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾[2] أي الطاعات التي
٣ سلمت عن الإحباط لأصحابها في الدنيا والآخرة.

[في أنواع البقاء]

والبقاء نوعان أحدهما لا إلى نهاية، وهو بقاء اللّه عزّ وجلّ،
٦ وبقاء من يُبقّية اللّه عزّ وجلّ مثل بقاء الجنة والنار، وبقاء أهل الجنّة والنار والعرش والكرسي، وبقاء إلى نهاية ينتهي إليها البقاء والمبقى والمفني هواللّه عزّ وجلّ.

٩ [في البقاء عند أهل العلم من المتكلمين]

وأمّا على مواضعة أهل العلم من المتكلمين من أهل الحق، فإنّ البقاء في الشاهد هو الكون في مستأنف الوقت بعد الوجود. وإن
١٢ شئت قلت: تجدّد الكون حالاً بعد حال، لأنّ البقاء هو الدوام. ولا يكون الدوام للمحدث إلّا في مستأنف الوقت.

والبقاء صفة تقوم بالباقي، لأنّ قول القائل: ذات باق، يفيد
١٥ معنى سوى ما أفاد[3] قوله «ذات»، لأنّه لو لم يفد ذلك لصار كأنّه قال: ذات ذات، وبالإجماع ليس كذلك. فثبت أنّه أفاد قوله «باق» سوى ما أفاد قوله «ذات»، وليس ذلك المعنى إلّا ما اشتق اسم

---

(١) سورة الزخرف ٤٣/٢٦ – ٢٨؛ ج: + ... الآية.
(٢) سورة الكهف ١٨/٤٦.
(٣) ج: فاد.

الباقي منه وهو البقاء.

والذي يدل عليه أنّه يصح نفي كون الذات باقياً مع إثبات اسم الذات في صيغة اللفظ[١]. فإن قال قائل: إن اسم الباقي وإن أفاد ٣
معنى سوى اسم الذات، لكن[٢] ذلك المعنى راجع إلى الذات، فيكون الباقي في الحاصل باقياً لنفسه. قيل له في إثبات اسم الباقي
إثبات معنى يقوم بالذات من الوجه الذي بينا، فيجب اعتبار ذلك ٦
المعنى كيلا يلغو[٣] فائدة اسم الباقي. ومن استجاز إطلاق اسم الباقي على ذات بلا بقاء، فقد استجاز إطلاق اسم الجميل على ذات لا
جمال له، واسم القبيح على ذات[٤] لا قبح له، واسم العاقل على ٩
ذات لا عقل له، واسم المجنون على ذات لا جنون به[٥]، وهذا خارج عن قضية العقل.

[في الباقي والموجود] ١٢

وقال قوم من القدرية منهم الجُبّائي وابنه وأبو هذيل العلّاف: إنّ الباقي باقٍ بلا معنى يقوم بذات الباقي. وإليه ذهب الكرّامية
المجسّمة، وقد بيّنا فساد هذا القول. وزعمت الكرّامية أيضاً، أنّ ١٥
الشيء حال وجوده يكون باقياً، وأنّ الباقي هو الموجود لا غير.

---

(١) (والذي... اللفظ) إ، ل، ي: -.

(٢) ج: ولكن.

(٣) ج، ي: يلغوا.

(٤) (بقاء... ذات) ي: -.

(٥) ج: له.

وهذا باطل، لأنّ الباقي لو كان هو الموجود لا غير لاستقام قول القائل لآخر: أوجدك اللّه، بدل قوله: أبقاك اللّه. ويكون[١]/ قوله: [ل٤٦ب] أبقاك اللّه، وقوله: أوجدك اللّه، سواء. ألا ترى أنّ المفعول والمحدث لما كانا شيئاً واحداً استقام قول القائل «فعل» بدل قوله «أحدث»، وقوله «أحدث» بدل قوله «فعل»؟ وهاهنا فيما نحن فيه[٢]، لما لم يستقم استعمال: قوله أبقاك اللّه، بدل قوله: أوجدك اللّه، عُلم أنّ اسم الباقي انتظم معنى سوى اسم الموجود، واللّه أعلم.

وقال بعض القدرية: إنّ الباقي اسم للذي أتى عليه وقتان فصاعداً، وهذا باطل، لأنّه يؤدي إلى أن[٣] لا يكون اللّه باقياً[٤] في الأزل[٥]، لامتناع ورود الأوقات عليه. واستحالة هذا[٦] لا تخفى على عاقل، فلذلك ما يؤدي إليه.

وزعم بعض أصحاب أبي هاشم أنّ الباقي هو الكائن لا بحدوث. وهذا باطل، لأنّه إن أراد بهذا القول أن لا يكون الباقي حادثاً قط، لزمه أن لا يكون للأجسام بقاء قط لأنّها محدثة. وإن أراد بقوله الكائن بكون الحركة باقية ليس حدوثاً هو غيرها، بل حدوثها نفسها، وكذلك حدوث كل حادث نفسه، واستلزمه أيضاً أن يكون

---

(١) ج: فيكون.
(٢) ج: -.
(٣) ج: - الباريء تعالى.
(٤) (اللّه باقياً) ج: -.
(٥) ج: + باقياً.
(٦) ج: + القول.

[ل٤٦ب]

الشيء في حال حدوثه باقياً، لأنّه ليس له حال حدوثه حدوث هو غيره. ولما بطلت أقوال مخالفي الحق في كون الباقي باقياً بلا معنى، ثبت قول أهل الحق في كون الباقي باقياً ببقاء قائم به، والله الموفّق[1]. ٣

فصــل

فيما يجوز بقاؤه وما لا يجوز بقاؤه ٦

قال أهل الحق: لا بقاء للأعراض، وإن بقاء[2] الأعراض ممتنع[3] لأنّه لا يجوز أن يكون باقياً لنفسه. لأنّه لو كان كذلك[4] لامتنع عدمه لوجود نفسه، وذلك يوجب قدمه، لأنّ ما يمتنع عدمه ٩ ووجب وجوده كان قديماً. وفي هذا القول قول تقدم محالها، لأنّ الأعراض صفات الأجسام والجواهر. وفي قول تقدم، محالها إنكار

(١) (وهذا باطل... الموفق) إ، ل، ي: فإنّ هذا القول صحيح في الله، فأمّا في حق غيره فلا يصح، لأنّ لما سوى الله حال حدوث.

(٢) (ولا... بقاء) ج: لا يقال الأعراض وبقاء.

(٣) الماتريدي، توحيد ٣٠، ٧؛ ولا يجوز أن يكون سبب قِدَم الجسم حدوث عرض فيه؛ والبزدوي، أصول ١٢، ١٩: ثم الأعراض عند أهل السنّة والجماعة مستحيل البقاء؛ والنسفي، تبصرة ٤٩، ١٦: وأمّا العرض فهو في موضوع اللّغة اسم لما لا دوام له ولا ثبات؛ والصابوني، كفاية ٦٦: والأعراض ما لا قيام لها بنفسها، ولا دوام لها، ولا يجوز خلوها عن محل تقوم به؛ والصابوني، بداية ٣٥، ١٣: وأمّا العرض فاسم لما لا دوام له في اللغة، وحدّه ما يقوم بغيره ولا دوام له.

(٤) (لا... كذلك) ج: لو كان باقياً لنفسه.

صانعها، وهذا كفر صراح[١]. ولا يجوز أن يكون باقياً ببقاء محله، لأنّه يمتنع بقاء الشيء ببقاء غيره. ألا ترى أنّه لا يحيى الحي[٢] بحياة ٣ غيره، ولا يقدر بقدرة غيره؟ ولأنّه[٣] لو بقي[٤] ببقاء محله لم يتبدل مع قيام محله، فلمّا تبدّل العرض ومحله قائم، ثبت أنّه لا يبقى ببقاء محله[٥]. ولا يجوز أن ينتقل إليه شيء من بقاء محله، لأنّه لو كان ٦ كذلك لكان حكمه حكم محله[٦].

فإن قيل: إذا صبغ الثوب[٧] بالعُصْفُر فإنّه[٨] ينتقل إليه[٩] لون العُصفر، ولون العُصفر عَرض[١٠]، قيل له إنّما ينتقل إليه[١١] أجزاء ٩ العصفر، وجزء العصفر جسم فيه حُمرة أو غيرها من الألوان، فيقع به التغطية لأجزاء الثوب. ولهذا قلنا: إنّ الأجير المشترك إذا صبغ الثوب كان له حق حبس[١٢] الثوب بالأجرة لأنّ له في الثوب عين

(١) (وذلك... صراح) إ، ل، ي: -.
(٢) ج: حي.
(٣) ج: وعلى أنّه.
(٤) ج: + العرض.
(٥) (فلمّا... محله) إ، ل، ي: -.
(٦) ج: + في امتناع التبدل.
(٧) (إذا... الثوب) ج: إن الثوب إذا صبغ.
(٨) ج: -.
(٩) ج: إلى الثوب.
(١٠) (ولون... عرض) ج: -.
(١١) ج: إلى الثوب.
(١٢) (حق حبس) ج: أن يحبس.

مال قائم، والقصّار لا يحبس الثوب المقصور بالأجرة إذا لم يزد على الغسل شيئاً، لأنّه ليس له عين مال قائم في الثوب.

وقالوا إذا هبت الريح بثوب إنسان وألقته في صبغ إنسان، ضمن ٣ صاحب الثوب لرب الصبغ قيمة الصبغ، لاختلاط ماله بماله وهو أجزاء الصبغ بأجزاء الثوب، فيزداد مال صاحب الثوب، فلا يجوز لصاحب الثوب أن يتناوله إلّا ببدل. ولا يجوز أن يكون العرض[1] ٦ باقياً بلا بقاء لامتناع كون الباقي باقياً بلا بقاء، فثبت أنّه لا بقاء للأعراض، ولكن العرض يتجدد بتجدد أمثاله[2] حالاً فحالاً. وما يرى من سواد الجسم أو بياضه على منظر واحد فإنّه ليس لبقاء السواد ٩ والبياض بل لتجدد أمثاله[3] حالاً فحالاً، لكن يتعذر الفصل بينه وبين ما تقدم حدوثه لتشاكلهما، فيقع عند الناظر أنّه باق، والله أعلم.

وقالت[4] الكرّامية المجسّمة أن كل موجود باقي في جميع أحواله ١٢ إلى أن يعدم، ومن أصلهم أيضاً أنّ ما حدث في العالم من جسم أو عرض فلا بدّ وأن يحدث في ذات البارئ عرضان أحدهما إرادته لحدوثه، والثاني قوله كن موجوداً، وكل ما يفنى فلا بُدّ وأن يحدث في ١٥ ذات البارئ عرضان/ أحدهما إرادته لعدمه، والآخر قوله: إفنَ. فعلى [ل٤٧آ] هذا كانت الأعراض عندهم باقية إلى أن يفنيها الله عزَّ وجلّ. وأجازوا وجود العرض في وقتين فصاعداً، واستوى عندهم في ذلك وجود ١٨

---

(١) ج: -.

(٢) ي: امتثاله.

(٣) ي: امتثاله.

(٤) ج: وزعمت.

الأصوات والحركات والعلوم والإرادات وسائر الأعراض. وزعموا أنّ القول الذي كان من الإنسان في الذرّ الأول عند الإقرار بالله تعالى ٣ موجود باقي لا يرتفع بموته، وإنّما يرتفع بارتداده[١].

وزعمت أيضاً[٢] أنّ لفظة النكاح من الزوج الناكح باقية ما بقى النكاح بينه وبين امرأته التي تزوجها، ولا يرتفع بسكوته ولا بخرسه، ٦ وإنّما يرتفع عند الطلاق[٣]، أو عند موته عنها. وهذا كله باطل لامتناع كون ذات الباريء محلاً للحوادث، بدليل ما ذكرنا فيما تقدم، ولما بطل هذا القول بطل بناؤهم عليه.

٩ وأما القدرية فإنّ منهم مَن وافق أهل الحق في إحالة بقاء الأعراض، وإليه ذهب الكعبي من القدرية. ومنهم من قسم الأعراض إلى باقٍ وغير باقٍ؛ وقال هذا القائل: إنّه يصح بقاء اللون والطعم ١٢ والرائحة ونحوها، ولا يصح بقاء الإرادات والحياة والأصوات والتأليف والحركات[٤].

واختلفت أقوالهم في العلوم والاعتقادات، فمنهم مَن أجاز ١٥ بقاءها، واختلفوا في السكون، فمنهم مَن قال: إنّ سكون الحي لا يبقى، وسكون الميت والموات يبقى. وإليه ذهب أبو الهذيل العلّاف القدري.

---

(١) ج: بارتدائه.

(٢) ج: الكرامية.

(٣) ج: طلاقه لها.

(٤) ج: + والفناء على مَن أثبته عرضاً.

وقال بشر بن المعتمر من القدرية: إنّ السكون كله يبقى. وقال إبراهيم النظام من القدرية: إنّه يستحيل بقاء الأعراض، وزعم أنّه لا عرض إلّا الحركات والسكون، ولا يجوز البقاء عليهما. ٣

فأمّا الخواطر[١] والأصوات والكون وأشباهها فهي عنده أجسام، وتكون باقية. وقد بيّنا بُطلان قوله في اعتباره الأعراض أجساماً مما[٢] سوى الحركات والسكون، والله أعلم. ٦

[في الباقي القديم]

هذا هو الكلام في الباقي المُحدَث، وأمّا الكلام في الباقي القديم الأزلي الذي لم يزل ولا يزال[٣] وهو الله عزَّ وجلَّ، فإنّه أزلي ٩ البقاء وأزلي الوجود وله البقاء[٤]. وقال الكعبي من المعتزلة: إنّه باقي بلا وصف البقاء، كما قال: عالم بلا وصف العلم[٥]. ومن[٦] قال من أهل الأهواء: إنّه لا اسم لله ولا صفة في الإثبات، ويقول إنّه ١٢ ليس بمعدوم ولا يقول إنّه باقي[٧] ولا يقول إنه موجود ولا لا

(١) (فأما الخواطر) ج: وأمّا الجواهر.
(٢) ج: ما.
(٣) (الأزلي... يزال) إ، ل، ي: -.
(٤) (فإنه... البقاء) ج: -.
(٥) (وقال... العلم) ج: -.
(٦) ج: فمن.
(٧) (في... باق) ج: من أسماء الإثبات، وصفات الإثبات، وإنّما يضاف إليه ما كان بلفظ النفي، فيقال ليس بمعدوم.

موجود، ونحو ذلك، فإنّه لا يسميه باقياً ولا يصفه بالبقاء[١]، ومن قال منهم[٢]: إنّه محيى ومميت ولا يطلق عليه اسم الحي[٣] ولا يطلق
٣ عليه اسم الباقي، ويقول إنّه مبقٍ. وأمّا من أجاز إطلاق اسم الإثبات عليه من القدرية نحو القول بأنّه عالم قادر حي، فإنّه يقول باق لنفسه لا لمعنى، وبه قال الكعبي من القدرية، وقال في غير اللّه إنّه باق
٦ ببقاء[٤]. وكل ما قالوه ضلالة، نعوذ باللّه منه.

[في بقاء وجه اللّه]

وقال بيان بن سمعان الرافضي، من غلاة الروافض من
٩ الإمامية[٥]: إنّ اللّه على صورة الإنسان ويفنى إلّا[٦] وجهه لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٧]، وهذا القائل كافر، وهو الذي قتله خالد بن عبد اللّه القَسْري. ومن شبّه اللّه بشيء فهو كافر، لأنّ في
١٢ التشبيه إشراكاً بين اللّه وعبده، لأنّه لا بد أن يقول صورة اللاهية، فإذا شبه اللّه بعبده فقد أثبت للعبد ما/ للّه عزَّ وجلَّ من الذات، فكان [ل٤٧ب]

---

(١) (ونحو... بالبقاء) إ، ل، ي: -.

(٢) (ومن... منهم) ج: ومنهم مَن قال.

(٣) (يطلق... الحي) ج: يقال إنّه حي.

(٤) (يقال... ببقاء) إ، ل، ي: يطلق عليه اسم الباقي.

(٥) (بيان... الإمامية) ج: بعض غُلاة الروافض من الإمامية وهو بيان بن سمعان الرافضي.

(٦) (ويفني إلّا) ج: ولا بقاء لجميعه، ويفنى جميعه ويبقى وجهه.

(٧) سورة القصص ٢٨/٨٨؛ (لقوله... وجهه) ج: -.

مشركاً كافراً[١].

وأمّا الذي ذكر هذا الرافضي من فناء جميعه إلّا وجهه، فإنّ
الدليل على بطلان قوله: أنّ الواحد عند إطلاق اسم الذات هو الذي ٣
لا يتكثر في نفسه، والتكثر منفيٌّ عن اللّه تعالى، لأنّ التكثر بدأها
الواحد[٢]، وما له بدء فإنّه لا يكون أزلي الوجود. والاستدلال الذي
ذكر بالآية[٣] فقد تأول القرآن على غير تأويله، لأنّ المخبر عن الشيء ٦
لا يدخل تحت خبره.

ألا يرى أنّ اللّه قال: ﴿اللَّهُ[٤] خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٥]؟
وهو عزّ وجلّ لم يدخل تحت هذا القول، وإنّه شيء كما قال: ﴿قُلْ ٩
أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ[٦]...﴾ الآية[٧]. ولم يعرف[٨] هذا
الرافضي حقيقة الوجه في أصل وضع العربية، وذلك أنّ أصل[٩]

---

(١) (ومن... كافراً) ج: فهذا الرافضي ادّعى معرفة اللّه ولم يعرف اللّه حق معرفته، حيث شبهه بالمخلوق، وسنذكر الدليل على نفي التشبيه عن اللّه تعالى، وقد ذكرنا بعض دليل نفي التشبيه من قبل.

(٢) (وأمّا... الواحد) إ، ل، ي: ولأنّ الصورة متكثرة الأجزاء وبدء الأجزاء الواحد.

(٣) (والاستدلال... بالآية) ج: وما ذكر من الاستدلال بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

(٤) ي: -.

(٥) سورة الزمر ٣٩/ ٦٢.

(٦) ج: + شَهِيدٌ.

(٧) سورة الأنعام ٦/ ١٩.

(٨) ج: يعلم.

(٩) (وذلك... أصل) ج: فاسم.

[ل٤٧ب]

الوجه في[١] وضع العربية لمعظم الشيء، وظهوره على وجه لا خفاء عليه على كل حال، ويسمى ذو الجاه وجهاً كما يقال لفلان وجه في الناس أي جاه ومنزلة ظاهرة. وسمي ذات الشيء وجهاً، كما يقال: أكرم اللّه وجهك أي أكرمك اللّه، ومنه قوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾[٢] أي هو هو، وسمي رضوان اللّه وجهه كما قال: ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾[٣] أي رضوانه. وقال: ﴿فَثَمَّ[٤] وَجْهُ اللَّهِ﴾[٥] أي رضوانه. لأنّه لا خفاء على رضوان اللّه. ويقال وجه التدبير في هذا الأمر كذا، أي معظمه وصوابه الظاهر كذا. وكان[٦] معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[٧] أي كل شيء[٨] قابل للفناء إلّا ذات اللّه. ولكن هذا الرافضي لم يعرف اللّه ولا عرف حقيقة اللغة فضلّ عن سواء السبيل.

[في بقاء اللّه]

وقال أهل الحق: إنّ اللّه باقي لم يزل ولا يزال، والبقاء صفة له. وقال أبو العباس القلانسي وعبد اللّه بن سعيد القطان: إنّ بقاء

(١) ج: + أصل.
(٢) سورة الرحمن ٥٥/ ٢٧.
(٣) سورة البقرة ٢/ ٢٧٢.
(٤) ج: ثم.
(٥) سورة البقرة ٢/ ١١٥.
(٦) ج: فكان.
(٧) سورة القصص ٢٨/ ٨٨.
(٨) (كل شيء) ج: -.

اللّه دائمٌ أزليٌ قائمٌ بذاته، وامتنعا من إطلاق القول بأنّ بقاءه باق، وكذلك قالا في كل صفة من صفاته بأنّها أزلية دائمة، وامتنعا من إطلاق القول بأنّها باقية أو فانية، وأنّ الباقي باقي لمعنى وهو البقاء، ٣ ولا تقوم بالصفة صفة، ثم لا يجوز أن يكون صفته فانية، لأنّ الفناء عدمٌ ولا يعدم شيء من صفات اللّه. فلمّا كان كذلك وجب القول بأنّها أزلية، لأنّ الأزلي أزلي لا لمعنى. ٦

وقال أبو الحسن الأشعري: إنّ بقاء اللّه باق، وكذلك قال في جميع صفات اللّه أنّها باقية، ثم من أصحابه مَن قال ببقائها لنفسها ونفسها بقاء لها وبقاء اللّه بقاء لنفسه، وهو اختيار أبي إسحاق ٩ الإسفراييني. ولا يلزم على هذا الحال العرض، حيث لم يقل أحد من أهل الحق إنّه باق لنفسه، وأن بقاءه بقاء نفسه، لأنّه لو كان باقياً لنفسه لكانت نفسه بقاء، فيكون باقياً في حال وجوده لوجود نفسه ١٢ وهذا محال لما بيّنا فيما تقدّم. فأمّا اللّه عزَّ وجلَّ فإنّه باقي لنفسه لم يزل ولا يزال ولا يوصف بالحال، فاستقام القول بأنّ اللّه باقي، وبقاءه بقاء لنفسه، واللّه أعلم. ١٥

فصل

في حدوث الأعراض

فقال قوم من الدهرية أصحاب الهيولَى: إنّ الأجسام والجواهر ١٨ كانت سابقة على الأعراض، ثم حدثت فيها الأعراض. والهيولَى عبارة عن أصل قديم عندهم.

في قدم الهيولى

قالوا: إنّا لم نجد حادثاً حدث إلّا[(١)] عن أصل، ولم نجد
٣ فاعلاً فعل شيئاً إلّا/ عن أصل نحو: الخاتم يصاغ من الفضة أو من [ل٤٨آ]
غيره، ونحو الثوب يتخذ من القطن، والباب من الخشب، وأشباه
ذلك. فيدل ذلك على ثبوت أصل قديم.

٦ والجواب عن ذلك ما ذكرنا فيما تقدّم من بطلان القول بالهيولَى
وبالتوليد. وأمّا بطلان قولهم بتعرِّي الأجسام والجواهر عن الأعراض،
فإنّا أجمعنا على أنّ للجسم والجوهر بقاء في الدنيا إلى مدة، والبقاء
٩ صفة، ولا تكون صفة الجسم والجوهر إلّا عرضاً. وقال فريق منهم
إنّ الأعراض حوادث لكنها لم تزل تحدث على التوالي، فلا حركة
إلّا وقبلها حركة إلى ما لا يتناهى. وهذا الفريق ملقّب بالأزليّة، وقد
١٢ بيّنا بطلان القول بقدم الأجسام والجواهر فيما تقدم.

وزعم قوم أنّ الأجسام قديمة والأعراض فيها قديمة، غير أنّ
الأعراض تكمن في الأجسام وتظهر، فإذا كمن السكون ظهرت
١٥ الحركة، وإذا كمنت الحركة ظهر السكون، فكذلك[(٢)] في سائر
الأعراض المتضادة. وقد ذكرنا بطلان القول بقدم الأجسام والجواهر،
ولما بطل قدمها بطل قدم أوصافها، ولأنّ الكمون بعد الظهور،
١٨ والظهور بعد الكمون يكفي للحدوث.

---

(١) ج: -.

(٢) ج: وكذلك.

[في الهيولَى والأعراض]

وقال أصحاب الهيولَى: إنّ الهيولَى كانت شيئاً واحداً خالية عن الأعراض، وحدثت فيها الأعراض، فتجانست وتنوّعت واختلفت ٣ الأجزاء وتركب منها العالم. فيقال لهم: إنّ الحدوث في الشيء يغيّر صفته ولا يزيد في عدده، فكيف صارت الهيولى أشياء؟ ولئن كانت الهيولى أشياء كثيرة قبل حدوث الأعراض. فإنّ الأجزاء الكثيرة لا ٦ تخلو عن اجتماع وافتراق، وفي ذلك بطلان قولهم بتعري الهيولى عن الأعراض. ولأن العرض يمتنع ثبوته بنفسه، وكذلك يتعذّر حدوث كل حادث بنفسه، لأنّه معدوم قبل الحدوث، ولا قوة للمعدوم فيوجد ٩ نفسه. وإن قالوا بحدوث الأعراض بقوة الهيولَى فقد أثبتوا في الهيولى عرضاً وهو القوة، فيبطل[1] قولهم بتعري الهيولى عن الأعراض، ولا يجوز القول بسبق الأعراض على الأجسام والجواهر، لأنّ الأعراض ١٢ صفات الأجسام والجواهر، ولا تسبق الصفة[2] الموصوف.

[ل٤٨آ]

[في الجوهر والأعراض]

وقال الكعبي من القدرية: يجوز تعرّي الجوهر عن الأعراض ١٥ كلها إلّا عن الكون، ويلزمه على هذا وجود الحركة والسكون. وقال قوم من القدرية: يجوز تعرّي الجوهر عن العرض إلّا عن الكون، ويلزمهم على هذا وجود اللون فإنّه ليس بكون. وقال الصالحي من ١٨ القدرية: يجوز وجود الجوهر خالياً عن الأعراض كلها، ويلزمه على

---

(١) ي: فبطل.

(٢) إ، ل، ي: –.

هذا بقاؤه وقتين. وزعم معمر من القدرية: أنّ الجوهر الواحد
لا يحتمل الأعراض، فإذا اجتمعت ثمانية أجزاء، صارت جسماً،
٣ أحدثت الأعراض في نفسها طباعاً. وقد ذكرنا فيما تقدم بطلان قصر
الجسم على ثمانية أجزاء على أجزاء[١]، وذكرنا أيضاً[٢] بطلان/ القول [ل٤٨ب]
بقدرة الجسم على إحداث المعدوم.

٦ وقال أبو العبّاس القلانسي: يجوز أن يحدث اللّه عزَّ وجلَّ
الأجسام خالية عن الألوان. وقال أبو الحسن الأشعري: لا يجوز
ذلك. ثم لا خلاف أنّ للأجسام جهات، وأمّا الأعراض فقال
٩ الأشعري: لا جهات لها. وقال القلانسي: تجوز الجهات للأعراض.
وقال الأشعري: لا يجوز القول بحلول الأعراض في الأجسام. وقال
القلانسي: يجوز ذلك، وقال الأشعري: معنى الحلول السكون، ولا
١٢ يوصف العرض بالسكون. وقال القلانسي: معنى الحلول تغير الجوهر
بالعرض، واللّه أعلم.

فصـل

١٥ [في فناء العالم وأقسامه]

واعلم بأن ما ذكرنا من العالم وأقسامه فإنّه قابل للفناء، لأنّ ما
لم يكن فكان لا يمتنع أن لا يكون، وإنّما يبقى ما يبقى[٣] بإبقاء

(١) (على أجزاء) إ، ج: -.
(٢) ي: + أن.
(٣) ج: باقياً.

صانع العالم إيّاه. وقال الأشعري: إنّ اللّه يبقى العالم[١] ببقاء يخلقه فيه، فإذا أراد عدمه لم يخلق فيه البقاء. وقال القلانسي: يخلق فيه فناء فيفنى به في الحالة[٢] الثانية في[٣] حال وجوده. فقد اعتبر القلانسي الفناء معنى، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم، واللّه أعلم. [ل٤٨ب]

وزعم الجُبّائي وابنه أبو هاشم من القدرية: أنّ اللّه عزَّ وجلَّ يخلق فناء لا في محل فيفني به جميع الأجسام، وهذا باطل لأنّ الفناء إن كان معنى فهو صفة، وصفة الشيء تعدم بعدمه لا بغيره، وإن لم يكن معنى، فاعتباره في محل آخر محال، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

واعلم أنّ المحدثات تتشابه بالحدوث في قول القلانسي. وقال الأشعري: لا تتشابه بالحدوث، وقول القلانسي في هذا أصح، لأنّ الحدوث لا يختلف، واللّه المستعان.

[في الحاجة إلى محدِث]

ولمّا ثبت حدوث العالم قلنا لا بد وأن يكون للحادث محدث غيره لامتناع حدوثه بنفسه[٤]. لأنّه معدوم قبل الحدوث لا يوصف بالقدرية فيحدث نفسه، ويمتنع أن يكون حدوثه بنفسه جزافاً، لأنّه إن

---

(١) ج: ما يبقى.

(٢) ج: الحال.

(٣) ج: من.

(٤) الماتريدي، توحيد ٣٤، ١: قال أبو منصور رحمه اللّه، ثم الدليل على أنّ للعالم محدثاً أن ثبت حدثه بما بينّا؛ والسمرقندي، جمل ١٢، ١٤: ثبت أنّه بغيره حدث، وأنّ غيره محدثه؛ والبزدوي، أصول ١٨، ١٠: لما ثبت أنّ العالم حادث فلا بد من أن يكون له محدث لأنّ حدوث شيء من غير إحداث محدِثُ، مستحيل؛ والنسفي، =

كان حدث[١] بنفسه كانت نفسه علّة لوجوده، فيجب بقاؤه لقيام علّة
الوجود. ولمّا اعتراه زوال البقاء علم أنّه لم يكن بنفسه، بل أوجده
٣ غيره، وبقّاه إلى مدّة ثم أزال عنه البقاء، ووجب أن يكون الذي
أوجده لا يشبهه، لأن مَن يشبهه مثله في العجز عن الوجود والبقاء
لما بيّنا، ويمتنع أن يكون حادثاً لنفسه حال الوجود، لأنّه مستغنٍ عن
٦ الإحداث حال الحدوث، ولأنّه لم يوجد بناء بلا بانٍ، ولا كتابة بلا
كاتب، ولا حدث بلا مُحْدِث، فلا يتصور حادث إلّا بمحدث. وعلى
هذا[٢] خرج قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ
٩ الخَالِقُونَ﴾[٣] أي أم خلقوا من غير خالق، فمن رأى مصنوعاً بلا
صانع؟ ولما كانت الحوادث مشاهدة علم أنّ لها محدثاً أزليّاً واجب
الوجود دائم الوجود[٤].

= تبصرة ٨١، ٢؛ وإذا ثبت مما مرّ من الدلائل أنّ العالم لا بد له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود؛ والنسفي، بحر ٨٨، ٤: قلنا وجود الصنع دليل على وجود الصانع؛ والنسفي، تمهيد ١٢٨، ٣: ثم لما ثبت أنّ العالم محدَث... فلا بد من محدِث له أحدثه؛ والنسفي، عقائد ١، ١٨: والعالم بجميع أجزائه محدَث... والمحدِث للعالم هو اللّه تعالى؛ والصابوني: كفاية ٧٠ ب: فثبت أنّ العالم حدَث بإحداث صانع واجب الوجود وهو اللّه؛ والنسفي، عمدة ٣، ٣: وإذا كان حادث... فاختصاصه بالوجود الجائز دون العدم دليل على أنّ له محدثاً.

(١) إ: حدوثه.

(٢) (لما... هذا) إ، ل: لأنّ من يشبهه مثله في العجز عن الوجود والبقاء، وعلى ذلك.

(٣) سورة الطور ٥٢/٣٥.

(٤) (أي... الوجود) إ، ل، ي: -.

باب الصانع



كان حدث[1] بنفسه كانت نفسه علّة لوجوده، فيجب بقاؤه لقيام علّة الوجود. ولمّا اعتراه زوال البقاء علم أنّه لم يكن بنفسه، بل أوجده غيره، وبقّاه إلى مدّة ثم أزال عنه البقاء، ووجب أن يكون الذي أوجده لا يشبهه، لأنّ من يشبهه مثله في العجز عن الوجود والبقاء لما بقّاه. ويمتنع أن يكون حادثاً لنفسه حال الوجود، لأنّه مستغنٍ عن الإحداث حال الحدوث؛ ولأنّه لم يوجد بناء بلا بانٍ، ولا كتابة بلا كاتب، ولا حدث بلا مُحدِث، فلا يتصوّر حادث إلّا بمحدِث. وعلى هذا[2] تخريج قوله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[3] أي أم [illegible] من رأى مصنوعاً بلا صانع؟ ولمّا كانت الحوادث مشاهدة علم أنّ لها محدثاً أزليّاً واجب الوجود دائم الوجود[4].

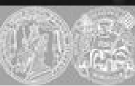
تبصرة ٨٨أ، ٦) وإذا ثبت [illegible] من الدلائل أنّ العالم لا بدّ له من صانع لاستحالة اختصاص ما يجوز عليه العدم بالوجود؛ والنسفي، تبصرة ٨٨ب، ٤: فثبت وجود [illegible] دليل على وجود الصانع؛ والنسفي، تمهيد ١٢٨أ، ٣: ثم لما ثبت أنّ العالم محدث...، فلا بدّ من محدث له أحدثه؛ والنسفي، عقائد ١أ، ١٨: والعالم بجميع أجزائه محدث...، والمحدث للعالم هو الله تعالى؛ والصابوني، كفاية [illegible]: ثبت أنّ العالم محدث؛ [illegible] صانع واجب الوجود وهو الله؛ والسمرقندي، صحائف [illegible] ٣: وإذا كان حادثاً... للاختصاص بالوجود الحادث دون العدم دليل على أزليّة محدثاً.

(1) أ: حدوثه.

(2) (لما ... هذا) ﺇ ب: لأنّ من يشبهه مثله في العجز عن الوجود والبقاء وعلى هذا.

(3) سورة الطور ٥٢/٣٥.

(4) (أي ... الوجود) [illegible]



فصـل[1]

[في خلق العالم]

ولما ثبت أن للعالم صانعاً، قلنا: إنّ صانع العالم خلق العالم ٣
وما كان ذلك[2] واجِباً عليه[3] لأنّ الواجب يقتضي موجِباً وموجَباً
عليه، والموجِب فوق الموجَب عليه في الرتبة، لأنّ الموجَب عليه
مجبور الموجِب، فلا[4] يجوز أن يكون غيرُ اللّه أوجب على اللّه ذلك ٦
لاستحالة أن يكون غير اللّه فوق اللّه، لأنّ اللّه مالك كل شيء،
ولولا اللّه ما صح وجود شيء سوى اللّه، ولا يجوز أن يكون اللّه
أوجب ذلك على نفسه لاستحالة أن يكون اللّه مجبور نفسه. والذي ٩
قال عزَّ وجلَّ: ﴿كَتَبَ[5] عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[6]، وقال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ
فِي الأَرْضِ إلّا عَلَى اللّهِ/ رِزْقُهَا﴾[7]، فإنّما قال[8] ذلك على سبيل [ل٤٩آ]

---

(١) ج: -.

(٢) (وما... ذلك) ج: ولم يكن خلق العالم واجباً.

(٣) الماتريدي، توحيد ٧١، ١٠: فدلّ ذلك على أنّ العالم باختياره؛ والبزدوي، أصول ١٨، ١٥: فدل أنّه حادث بإحداث محدث مختار اختار إحداثه؛ والنسفي، عمدة ١١، ٤: صانع العالم أوجده باختياره.

(٤) ج: ثم لا.

(٥) الأصل: + ربكم.

(٦) سورة الأنعام ٦/١٢.

(٧) سورة هود ١١/٦.

(٨) ج: -.



المبالغة في تحقيق الوعد ليثق العباد بوعده فيتوكلوا عليه، لا على سبيل الإيجاب. ألا ترى أنّه علق ذلك[١] بمشيئته في آية[٢] أخرى فقال: ﴿إن يَشَأ يَرْحَمْكُمْ﴾[٣]، وقال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾[٤]، وقال: ﴿يَرْزُقُ[٥] مَن يَشَاءُ﴾[٦]، فيدل تعليق ذلك بمشيئته[٧] على نفي وجود ذلك عليه، وأنّ تأويل ذلك ما بيّنا.

[في العلّة]

ولا يجوز أن يكون خلق العالم لعلّة[٨]، لأنّ تلك العلة لم تخل من أن تكون قديمة أو حديثة، فإن كانت قديمة وكانت تلك القديمة ذات الباريء. كما قال بعض الدهرية: إنّ ذات الباريء علّة لحدوث[٩] العالم، لم يجز أن تكون ذات الباريء[١٠] علّة، لأنّ العلّة معنى يجلب

(١) إ، ل: -.

(٢) ج: موضع.

(٣) سورة الإسراء ١٧/٥٤.

(٤) سورة العنكبوت ٢٩/٢١.

(٥) إ، ل: ويرزق.

(٦) سورة البقرة ٢/٢١٢؛ وسورة آل عمران ٣/٣٧؛ وسورة النور ٢٤/٣٨؛ وسورة الشورى ٤٢/١٩.

(٧) إ: (في آية... بمشيئته) -.

(٨) الماتريدي، توحيد ٧٦، ٥: والله هو ينشيء من لا شيء؛ والبزدوي، أصول ١٤، ٩: قال أهل القبلة وعامة أهل الأديان: إنّ العالم محدث، أحدثه الله تعالى لا عن أصل.

(٩) في الأصل: لوجود.

(١٠) (ذات الباريء) ج: -.

المعلول كالمرض علّة للضعف، فلا يخلو مرض عن ضعف. فلو كان ذات البارئ علّة لحدوث العالم أوجب ذلك قدم العالم. فإن قيل[١]: إنّ[٢] المعلول قد يتراخى عن العلّة، قيل له[٣]: إن سلّمنا ذلك، فلا ٣ تخلو[٤] عن وجوب تعلّق المعلول بها، واللّه يتعالى[٥] عن تعلق وجوب به لا[٦] من جهة غيره ولا[٧] من جهة نفسه. ولا يجوز أن تكون تلك القديمة غير اللّه، لأنّه لا شريك للّه في أزلية القدم[٨]، ٦ ولو[٩] كانت تلك[١٠] العلّة حديثة، أوجبت تلك الحديثة شيئاً على اللّه، وذلك محال، ولأنّ تلك العلّة[١١] تقتضي في حدوثها حدوث علّة أخرى إلى ما لا يتناهى. ٩

والقول بما لا يتناهى من المعاني باطل لأنّه[١٢] يؤدي إلى الإبطال من الأصل. ولا يجوز[١٣] أن تكون تلك العلّة علم البارئ أو

(١) ج: قال قائل.
(٢) إ: -.
(٣) (قيل له) ج: قلنا.
(٤) ج: + العلّة.
(٥) ج: المتعالي.
(٦) (تعلق... لا) ج: وجوب شيء عليه سواء كان.
(٧) ج: أو.
(٨) (ولا... القدم) ج: مع ما أنّه لا قديم مع اللّه في الأزل.
(٩) ج: وإن.
(١٠) ج: -.
(١١) (أوجبت... العلة) ج: -.
(١٢) ج: لأنّ ذلك.
(١٣) ج: + أيضاً.

مشيئته بأن يقال: لما علم وشاء[١] أن يكون العالم[٢] وجب عليه خلق العالم[٣] ليصدق علمه ومشيئته، لا يجوز أن يقال ذلك[٤]، لأنه يصير ٣ مجبور علمه ومشيئته، ولأنّ اللّه لا يجوز أن يكون[٥] مجبور علمه ومشيئته، ولكنه[٦] خلق العالم لحكمةٍ[٧].

[في الحكمة]

٦ وفرقان بين العلّة والحكمة، فالعلة ما بينّا؛ وأمّا الحكمة فإنّها عبارة عن علم مخصوص، وهو العلم الذي يلازم العالم به العدل ظاهراً وباطناً في غاية الإحكام، واللّه خلق العالم على العدل علماً ٩ منه به في غاية الإحكام، وبيّن الحكمة فقال[٨]: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

---

(١) ج: اللّه.

(٢) ج: + وشاء اللّه.

(٣) ج: خلقه.

(٤) (لا . . . ذلك) إ، ل، ي: -.

(٥) (لأن. . . يكون) إ، ي: لأنه يصير.

(٦) ج: ولكن اللّه.

(٧) الماتريدي، توحيد ٣٥، ١١: فهذه الضرورة وغيرها دلالة حكمة مبدعها وخالقها؛ والسمرقندي، جمل ١٤، ١٠: ودل على علمه وحكمته ما فيها من العجائب المحكمة والصنعة المتقنة؛ والنسفي، تبصرة ٧٩، ٢١: كان ذلك دليلاً على وجود صانع لها كامل القدرة، نافذ المشيئة، يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته البالغة ومشيئته النافذة؛ والنسفي، اعتماد ٨٤، ٤: صانع العالم حكيم،

(٨) ج: في ذلك كما قال.

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[١]، بيّن[٢]
أنه خلق[٣] إظهاراً لقدرته، وأن[٤] علمه قد[٥] أحاط بكل شيء.

وقال علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه: إنّ اللّه خلق العرش ٣
إظهاراً لقدرته لا مكاناً لذاته، أشار[٦] إلى[٧] أنّ العرش أعظم
خلق اللّه وأحسنه وأتقنه. فإذا كان اللّه خالق العرش كان خالق[٨]
ما دون العرش من طريق الأولى. وكان خلق العرش إظهاراً لقدرته ٦
وبياناً لحكمته، فكذلك خلق ما دون العرش[٩]. وكمال قدرته
وحكمته في انتفاء تناهي قدرته وحكمته حتى لا[١٠] يصح وجود شيء
لولاه. فكل شيء مقدوره ومقدور غيره مقدوره أيضاً[١١]، إلّا أنّ ٩
مقدور غيره مقدور[١٢] الفاعل كسباً[١٣]، وهو مقدور[١٤] اللّه خلقاً

---

(١) سورة الطلاق ٦٥/١٢.
(٢) ج: أخبر.
(٣) ج: + ما ذكر.
(٤) ج: وبياناً أن.
(٥) ج: -.
(٦) ج: فأشار.
(٧) ج: + ما ذكر اللّه في هذه الآية وذلك.
(٨) (كان خالق) ج: -.
(٩) (دون العرش) ج: دونه.
(١٠) إ، ل، ي: -.
(١١) (ومقدور... أيضاً) ج: ومقدوره الخلق مقدوره.
(١٢) ج: + ذلك.
(١٣) ج: + مستفاداً من اللّه.
(١٤) (وهو مقدور) ج: ومقدور.

وإيجاداً[١]، فكان[٢] ذلك الفاعل الكاسب مستفاداً من الله عزَّ وجلَّ[٣].

[في الابتلاء]

ومن كمال قدرة الله وحكمته ابتلاؤه أهل التكليف بعبادته، كما قال: ﴿وَمَا/ خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلّا لِيَعْبُدونِ﴾[٤]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ المَوْتَ والحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٥]، وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ والسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[٦]، فالحسنات النعم والسيئات النقم وهي المكاره. وفي كل ذلك استدعاء إلى الطاعة لله عزَّ وجلَّ. أمّا الحسنات فلارتباطها بالشكر الدائم، وأمّا السيئات فلاستكشافها بالتوبة والإنابة إلى الله عزَّ وجلَّ. والابتلاء من الله[٧] الاختبار، والاختبار إظهار باطن الحال، عاملهم الله معاملة المختبر ليجري كلاً على[٨] عمله لا على مجرد علمه.

[ل٤٩ب]

---

(١) (خلقاً وإيجاداً) ج: إيجاداً.

(٢) النسفي، تبصرة ٦٣٤، ١٢: وقيل: ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع مقدوره به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب؛ والصابوني، بداية ١١٣، ١٢، فالحاصل أنّ فعل العبد يسمى كسباً لا خلقاً، وفعل الله تعالى يسمى خلقاً لا كسباً.

(٣) (فكان... عزَّ وجلَّ) ج: -.

(٤) سورة الذاريات ٥١/٥٦.

(٥) سورة الملك ٧٦/٢.

(٦) سورة الأعراف ٧/١٦٨.

(٧) (من الله) ج: -.

(٨) ج: + حسب.

[في المصلحة في الخلق]

ومن كمال قدرته وحكمته أن خلق بعضَهم لينفعهم عاجلاً، وبعضَهم لينفعهم آجلاً، وبعضَهم [1] لينفعهم عاجلاً وآجلاً، وبعضهم ٣ للاعتبار به. وقالت المعتزلة: إنّه[2] خلقهم لعلّة المصلحة. فهذا القائل بنى[3] هذا القول على ما هو مذهب المعتزلة من[4] وجوب حفظ[5] الصلاح أو الأصلح[6] على اللّه للعباد[7]، وهذا باطل لما بيّنا فيما ٦ تقدم[8]. وكذلك[9] كل فعل من أفعاله[10] لا يقال إنّه فعل ذلك لعلّة، بل يقال فعل ذلك لحكمة، ولا تكون الحكمة علة. فتعالى[11] اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً. ٩

[ل٤٩ب]

ولما لم يكن خلق العالم واجباً عليه، لو[12] لم يخلق اللّه

(١) (لينفعهم عاجلاً... وبعضهم) ج: -.
(٢) ي: إنّه.
(٣) (فهذا... بنى) ج: بنى هذا القائل.
(٤) ج: في اعتبار.
(٥) ج: -.
(٦) (أو الأصلح) والأصلح.
(٧) (على... للعباد) ج: للعباد على اللّه.
(٨) (فيما تقدم) ج: من استحالة وجوب الشيء على اللّه تعالى.
(٩) ج: + في.
(١٠) ج: العالم.
(١١) (بل... تعالى) إ، ل، ي: فتعالى.
(١٢) (ولما... لو) إ، ل، ي: ولو.

العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً[١] عن الحكمة، وكما لم يكن خلق أفعالهم واجباً عليه، لم يكن تكليف العباد واجباً عليه.

٣ وقالت المعتزلة[٢]: لم يجز أن لا يكلفهم اللّه لأنّ في ترك التكليف [٣] تركهم سُدىً، وذلك محال لقوله[٤]: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً﴾[٥].

٦ وقال أهل الحق: أن لا[٦] يكون في ترك التكليف تركهم سدى[٧]، لأنّ في العقل دلالة على ثبوت الصانع وتوحيده[٨]، وجواز بعث الرسل، فلا يوجب ترك التكليف تركهم سدى. يدل عليه أنّه

٩ قال: ﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى﴾[٩]، إلى آخر السورة[١٠]. حثهم على النظر في دلالة العقل[١١] فثبت ما قلنا. فاللّه تعالى لو لم يخلق الخلق لم يخرج عن

---

(١) ج: يخرج.

(٢) ج: القدرية.

(٣) (ترك التكليف) ج: ذلك.

(٤) (وذلك... لقوله) ج: وقد قال.

(٥) سورة القيامة ٧٥/٣٦.

(٦) (إن لا) ج: لا يجوز أن يجب على اللّه شيء لما بينّا ولا.

(٧) (وقال... سدى) ي: -.

(٨) ج: + وصفاته.

(٩) سورة القيامة ٧٥/٣٦ - ٣٧ (من... يمنى) ج: -.

(١٠) ج: ما ذكر.

(١١) (دلالة العقل) ج: الدلائل العقلية.

الحكمة[١]، ولو خلق الله أضعاف ما خلق كان جائزاً[٢]، ولو خلق من كفر به دون من آمن به[٣]، أو المؤمنين دون الكافرين[٤] كان جائزاً[٥]. ولو خلق الجمادات دون الأحياء أو الأحياء دون الجمادات ٣ كان جائزاً[٦]، وكان جميع ما صنع حكمة وصواباً وعدلاً خلاف قول مَن قال من الكرّامية بخلاف ذلك.

وقال أبو العبّاس القلانسي من المتكلمين: إنّ الله خلق بعضهم ٦ لينفعهم عاجلاً، وبعضهم لينفعهم آجلاً، وبعضهم لينفعهم عاجلاً وآجلاً، وبعضهم للاعتبار، فبيّن الحكمة في خلق[٧] الله عزَّ وجلَّ على ما ظهر من تدبير الله على هذا الترتيب. ٩

[في خلق الضارات]

وقالت الزنادقة: إنّ الله لم يخلق الأقذار ولا الأشياء الضارّة ولا الحيوانات المضرة، لأنّه لا مصلحة في خلق هذه الأشياء، وهذا ١٢ قول يؤدي إلى تعطيل الصانع، لأن من انحصرت قدرته على فعل شيء دون شيء كان متناهي القدرة، ومتناهي القدرة عاجزٌ، ولا يصلح

---

(١) (فالله... الحكمة) إ، ل، ي: -.

(٢) (كان جائزاً) ج: جاز.

(٣) (من... به) ج: الكفار دون المؤمنين.

(٤) ج: الكفار.

(٥) ج: جاز.

(٦) ج: جاز.

(٧) (في خلق) ج: من خلق ما خلق.

العاجز إلٰهاً للعالم. فإذاً على قضية هذا القول، لا يكون للعالم إلٰهٌ
على أن في خلقه كل شيء دليل على أنّ له صانعاً، وأنّه لم يكن
٣ شيء بجوهره، إذ لو كان بجوهره لتساوت/ الجواهر، ولا يجوز أن [ل٥٠آ]
يكون شيء بطبعه، لأنّ الطبع تارة يكون على وصف الاعتدال، وتارة
على غير[1] وصف[2] الاعتدال[3]. فلا يجوز أن يكون طبع الأشياء
٦ مقلباً للأشياء. ولكن الزنادقة عميت عن درك الحكم فضلّت، ومن لم
يجعل اللّه له نوراً فما له من نور.

[في وحدانية الصانع]

٩ ولما ثبت أنّه خالق كل شيء، وأنّ فيما خلق حكمة بالغة،
قلنا: إنّه واحد أحد لا عدد[4]، لأنّه لو كان عدداً لتمانعا بوجودهما

---

(١) ج: –.

(٢) (غير وصف) إ: وصف غير.

(٣) ج: الاعتلال.

(٤) الماتريدي، توحيد ٣٧، ٣: قال أبو منصور رحمه اللّه: والدلالة أنّ محدث العالم واحد لا أكثر، السمع والعقل وشهادة العالم بالخلقة؛ والسمرقندي. جمل ١٤، ١٦: ثبت أنّه تعالى واحد لا من جهة العدد؛ والبزدوي، أصول ١٨، ١٨: قال عامة أهل القبلة: إنّ اللّه لا شريك له؛ والنسفي، تبصرة ٨١، ٤: فبعد ذلك نقول: إمّا أن كان صانع العالم واحداً أو كان أكثر من واحد ولا جائز أن يكون أكثر من واحد؛ والنسفي، بحر ٩٩، ١: ويجوز أن يقال بأنّ اللّه تعالى واحد، وبه ورد النص؛ والنسفي، عقائد ١٢، ٢١: والمحدث للعالم هو اللّه تعالى الواحد القديم؛ والصابوني، كفاية ٧١: فبعد ذلك نقول: اتفق جمهور العقلاء على الصانع الواحد؛ والصابوني، بداية ٣٩، ٢: قال أهل الحق: إنّ اللّه تعالى واحد لا شريك له؛ والنسفي، عمدة ٣، ١١؛ واعتماد ٢٨، ٤: صانع العالم واحد.

لاستخلاص الإلٰهية لنفسه، لأنّ الشركة نقص إذ لا يمكنه إنفاذ مشيئته على ما يشاء. وإذا تمانعا بوجودهما لم يكونا، وإذا لم يكونا لم يكن مصنوع، أو لتمانعا بالإيجاد لاستخلاص الملكوت والجبروت[(١)]، لأنّ ٣ [ل٥٠آ] الشركة في المِلك والمُلك نقص للمعنى الذي بيّنا. وإذا تمانعا بالإيجاد لم يكن موجوداً[(٢)].

ولما كان أمر كل موجود مستمراً في الوجود، دلّ أنّ الصانع ٦ واحد لا عدد، ولو اصطلحا على ذلك ليكون وجود كل موجود، ووجودهما بهما لم يصلح ذلك أيضاً، لأنّ الاصطلاح على ذلك إنْ كان للعجز عن الممانعة، كان كل واحد منهما عاجزاً ولا يصلح ٩ العاجز إلٰهاً للعالم. وإن كان الاصطلاح مع قدرة كل واحد منهما على المنع، صار كل واحد منهما مقدور الآخر، والمقدور لا يصلح إلٰهاً، لأنّ مقدور غيره متناهي القدرة، إذ لا يمكنه المجاوزة عمّا قدّر ١٢ له. ومن كان على هذا الوصف لم يصلح إلٰهاً للعالم. وعلى هذا يخرج معنى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[(٣)] أي لو كانوا عدداً لتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم، فلا يكونا ١٥ موجودين ولا كان موجود[(٤)].

فلما كان أمر السماوات والأرض مستمراً في الوجود، دلّ أنّ

(١) ج: والحدوث.

(٢) ج: موجود.

(٣) سورة الأنبياء ٢١/٢٢.

(٤) ج. موجوداً.

صانع العالم واحد لا عدد، وعلى هذا يخرج أيضاً معنى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ، وَلَعَلَا
٣ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾[(١)] أي لو كان عدداً لذهب كل عدد بما خلق فلا يبقى للآخر تصرف فيما خلق الآخر. فيصير كل عدد متناهي القدرة، ومتناهي القدرة لا يصلح إلٰهاً. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى
٦ بَعْضٍ﴾ أي لتغالبوا وتمانعوا[(٢)] بوجودهم أو بإيجاد غيرهم. وإذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجود[(٣)]. فلما كان أمر كل موجود مستمراً في الوجود، دلّ أن صانع العالم واحد لا عدد.

٩ وقال أبو هاشم من المعتزلة: إنّ بطلان الزيادة على الواحد استفيد من جهة السمع لا بالمعقول من الوجه الذي ذكرتم من طريقة[(٤)] التمانع، لأنّ الذي يقول بالتثنية فإنّه يقول باثنين كاملي القدرة
١٢ متساويي الإلٰهية. فالقول بأنّه يقدر أو لا يقدر وصف بالمحال، كما إذا سئل واحد من المسلمين أنّ اللّه هل يقدر على خلق مثله؟ كان جوابه له أنّ هذا السؤال محال، فكذلك إبطال الزيادة على الواحد من
١٥ طريق التمانع يكون على قولهم مستحيلاً.

والجواب عنه أنّ الاحتجاج بهذه الطريقة غير مستحيل، /وكيف [ل٥٠ب] يكون شيء[(٥)] مستحيلاً وقد علم اللّه تعالى الاحتجاج بهذه الطريقة؟

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣/ ٩١.
(٢) ي: أو لتمانعوا.
(٣) كذا في الأصل. والصواب: موجوداً.
(٤) ج: طريق.
(٥) ج: -.

وكيف يحتج على الثنوية بالسمع في ذلك وهم ينكرون القرآن؟ فكيف يحتج عليهم بالقرآن؟ بل يجب الاحتجاج عليهم بالمعقول الذي علم الله الاحتجاج به عليه من الوجه الذي بيّنا. وهذا بخلاف السؤال ٣ على[1] القدرة على خلق مثله، لأنّ في الوصف بالقدرة على ذلك تصوير المثل له، والمثل له محال. فيكون الوصف بالقدرة على ذلك محالاً[2]، فيكون السؤال عن ذلك محالاً. ٦

فأمّا فيما قلنا إنّه يقدر أو لا يقدر في[3] نفي التثنية فلا يلحق الآخر نقص متى أثبتنا القدرة للواحد على الكمال. وأبو القاسم الكعبي من المعتزلة وافق أهل الحق في بطلان الزيادة على الواحد من ٩ طريق المعقول، لكنه قال: لو كان زيادة على الواحد لأقام الدليل على نفسه، لأنّ في ترك إقامة الدليل على نفسه سدّ باب المعرفة، وذلك محال. فإذا لم يقم الدلالة على نفسه، دل أنّ الله[4] واحد، ١٢ وهذه الطريقة ضعيفة لما فيها من الاحتجاج بلم يقم الدليل، والاحتجاج بلم يقم الدليل ضعيف، لأنّ خصمه يقول: قد قام عندي الدليل، ولا يمكن المحتج إظهار عدم الدليل، ولأنّ عدم الدليل لا ١٥ [ل٥٠ب] يدل على عدم المدلول دليل الأزل، والله أعلم.

---

(١) ج: عن.
(٢) ج: محال.
(٣) ج: من.
(٤) (أنّ الله) ج: أنه.

فصـل(١)

[في حقيقة الواحد والأحد]

٣ ولما ثبت أنّ إلٰه(٢) العالم واحد أحد، لم يكن بد من معرفة حقيقة الواحد والأحد.

[في الواحد]

٦ فنقول، قال أبو العبّاس القلانسي: الواحد المثبت الذي بنفيه نفي الوجود ولا مثبت أقل منه. وقال غيره: إنّ الواحد حقيقةُ الفردُ، واسمُ الفرد ينتظم الفرد في الذات، وينتظم التفرد في معنى سوى ٩ الذات. فالتفرد في الذات امتناع انقسامه في نفسه، كما يقال: إنّ الجزء الذي لا يتجزأ واحد فرد يمتنع انقسامه في نفسه(٣). وأمّا التفرد في معنى فنوعان: أحدهما الانفراد عن أصحابه حتى يبقى وحده، ١٢ والآخر انفراده فيما بين أشكاله بوصف خص به من أوصاف التعظيم، كما يقال: فلان واحد زمانه وواحد بلده. وفي ذلك يقول شاعرهم: [من مجزوء الكامل]

١٥ يـا واحـدَ الـعَـرَبِ الـذي أَضـحَـى ولـيـس لـه نـظيـرُ
لـو كـان مـثـلـك آخَـرٌ مـا كـان في الـدنـيـا فـقـيـر

وفي بعض ألفاظ هذا الشعر «يا واحد العرب الذي ما في الأنام

(١) ج: -.

(٢) ي: الإلاه.

(٣) (كما... نفسه) ج: -.

له نظير»، وباقي[1] الشعر كما ذكرنا، واسم الواحد في هذا ونحوه واحد في معنى.

واعلم أنّ اسم الواحد لا ينتظم العدد، وقال أهل[2] الحساب: ٣ الواحد ليس بعدد، وما زاد على الواحد عدد، وأقلّ العدد اثنان. وإنّما قالوا ذلك لأنّ العدد اسم لجمع وأقل الجمع اثنان، لأنّ الجمع ضم الشيء إلى الشيء، ولم يوجد هذا الوصف في الواحد ووجد في ٦ الاثنين.

ولما كان موضوع اسم الواحد في العربية ما ذكر، قلنا: إنّ اللّه [٥١ل أ] تعالى واحد في ذاته وأسمائه وصفاته على معنى أنّه فردٌ في/ ذاته ٩ وصفاته وأسمائه[3]، وتفرده في ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه، لأنّ الانقسام إنّما يقع على مجتمع، ولا يوصف اللّه بالاجتماع لأنّ الاجتماع كون جزء بجنب جزء مماسّ له، ولا تقع المماسة إلّا على ما ١٢ له جانب، وما له جانب متناهٍ واللّه متعالي عن التناهي. فيستحيل عليه الجانب، فيستحيل عليه المماسة، فيستحيل عليه الاجتماع، فيستحيل عليه[4] الانقسام. وليس امتناع انقسامه كامتناع انقسام الجزء الذي لا ١٥ يتجزأ، لأنّ امتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ من حيث أنّه قطع عنه مثله، فكان أقل القليل، وأنّه قابلٌ للتكثر بأن يضاف إليه من العدد،

---

(١) ج: وما في.

(٢) (وقال أهل) ج: قال.

(٣) (وصفاته وأسمائه) ج: وأسمائه وصفاته.

(٤) (المماسة... عليه) ج: -.

والله متعال عن التقلل والتكثر، لأنّ المتكثر ذو شكل والمتقلل ذو نهاية، والله متعالٍ عن ذلك كله.

٣ فلهذا لم يكن امتناع انقسام ذات البارئ كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزّأ. ولهذا قلنا: إنّ الله واحد لا كالواحد من الخلق، نحو قولهم: إنسان واحد ودار واحد وأشباه ذلك، لأنّ ذلك الواحد
٦ ذو شكل وذو نهاية، والله عزّ وجلّ متعال عن ذلك. ولهذا قلنا: إنّ الله واحد لا من طريق العدد، وهو قول عامة أهل السنّة والجماعة[1] منهم أبو العبّاس القلانسي. لأنّ العدد اسم لجمعٍ، فلو قيل: إنّه
٩ واحد من طريق العدد لكان فيه إدخاله في العدد وذلك محال، لأنّ العدد ذو شكل والله متعال عن الشكل، ولأن العدد إنّما صار عدداً[2] بما أضيف بعضه إلى بعض فيكثر بذلك، وإنّه مما يتقلل بما يقطع عنه
١٢ من العدد حتى يصير أقل القليل. فلو قيل: إنّ الله تعالى واحد من طريق العدد، لكان فيه إدخاله في جملة ما يتكثر بانضمام البعض إلى البعض، ويتقلل بقطع هذا الضم وهذا محال، لأنّ المتكثر ذو شكل
١٥ والمتقلل ذو نهاية، والله متعال عن ذلك كله. فلم يجز أن يقال: إنّه واحد من طريق العدد.

وقال بعضهم: يجوز أن يقال إنّه واحد من طريق العدد، على
١٨ معنى أنّ العدد ما عدّه العادُّ بخبره أنّه واحد أو اثنان، ولما جاز أن

---

(١) الماتريدي، توحيد ٤٣، ٣: وإذا ثبت القول بوحدانية الله تعالى والألوهية له لا على وحدانية العدد؛ والسمرقندي، جمل ١٤، ١٦: ثبت أنّه تعالى واحد لا من جهة العدد؛ والنسفي، بحر ٩٩، ٤: فإن الله تعالى واحد لا من جهة العدد.

(٢) ي: عدد.

يخبر عن اللّه أنّه واحد، جاز أن يكون واحداً من طريق العدد. وحكي هذا عن أبي الحسن الأشعري وهذا باطل، لأنّ الخبر عن الواحد ليس بخبر عن العدد، لأنّ الواحد ليس بعدد والواحد الذي ٣
يقال له[1] واحد واثنان لمفتتح العدد لا أنّه عدد، ولا يجوز أن يقال إنّ اللّه واحد لمفتتح العدد، لأنّ الواحد الذي هو مفتتح العدد ذو شكل، واللّه متعال عن الشكل. فثبت أنّ ما قالوه فاسد. ٦

واحتجوا أيضاً بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[2]، قالوا: إنّ اللّه[3] عزَّ وجلَّ عدّ نفسَه مع خلقه، فدلّ أنّه يجوز أن يقال إنّه واحد من طريق العدد. ٩

والجواب عنه أنّ المراد بما ذكر أنه محيط بهم علماً لا يخفى عليه من أمرهم شيء، وكان أمرهم له ظاهراً/ أتم[4] الظهور كمن [ل١٠٥ب] يشاهد من حال مَن هو معه في المكان، لا أن يريد أنه واحد منهم. ١٢
ألا ترى أنّه لا يجوز أن يقال: اللّه ثالث ثلاثة ولا رابع أربعة؟ لأنّ ثالث ثلاثة واحدٌ من ثلاثة ورابع أربعة واحدٌ من أربعة؟ ولا[5] كذلك رابع ثلاثة لأنّ رابع ثلاثة جاعل الثلاثة أربعة بكونه معهم إمّا بالنصر ١٥
لهم، وإمّا بالعلم بهم، وإمّا بجعل نفسه واحداً منهم.

---

(١) ج: -.
(٢) سورة المجادلة ٥٨/٧؛ ج: + الآية.
(٣) (إنّ اللّه) ج: إنّه.
(٤) ج: بأتم.
(٥) ج: فلا.

فكون(١) اللّه مع كل واحد(٢) من خلقه، كما ذكر في القرآن أنّه معهم على معنى إحاطته بهم علماً أو على معنى النصر لهم، فكذلك(٣)
٣ فيما نحن فيه(٤)، لأنّه عزّ وجلّ لا يدخل في جملة الأعداد. فثبت أنّ تأويل الآية ما بيّنا.

والدليل على صحّة هذا التأويل أنّ اللّه عزّ وجلّ أخبر عن علمه
٦ في أوّل هذه الآية، وفي آخره فقال في أوّل الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾(٥)؟ وقال في آخر الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فدل هذا على صحة التأويل الذي(٦) ذكرنا،
٩ واللّه أعلم.

[في اسم الأحد]

وأمّا اسم الأحد فإنّه كاسم الواحد في إفادة معنى التوحيد، وهو
١٢ التفرد في امتناع انقسامه في نفسه، ودل على ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنّه قال في تفسير قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾(٧): إنّه أحد لا بتبعيض بدد. فقد أشار إلى ما ذكرنا في اعتبار

---

(١) ج: ويكون.
(٢) ج: أحد.
(٣) ج: كذلك.
(٤) ج: -.
(٥) سورة المجادلة ٥٨/٧.
(٦) ج: التي.
(٧) سورة الإخلاص ١١٢/١.

امتناع انقسامه في نفسه. والبدد جمع بدَّة، والبدّة الحظ. وفي الحديث عن رسول الله عليه السّلام أنّه دعا على قوم فقال[١]: «اللّهم أحصِهم عدداً واقتلْهم بدداً» أي حصصاً بينهم. ٣

وقال الزجاج من أئمة اللغة والنحو: إنّ «أحد» أصله وَحَدٌ، كأنّه أراد أنّه من وَحُدَ يَوْحَدُ فهو وَحَدٌ، كما يقال حَسُنَ يحسُن فهو حسَنٌ، وإنّما قيل «أحد» لأنّ العرب تكره الواو المفتوحة في هذه الكلمة ٦ استثقالاً لها[٢] فحذفوها وأبدلوا من الواحد الهمزة، لأنّ الهمزة مناسبة للواو في كونهما حرفي العلة[٣]، وتصلح الهمزة في أوّل الكلمة كما تصلح الواو، وكانت[٤] الهمزة أخف من الواو، وهذا كما قالوا: ٩ «وناة» في «أناة»[٥] وفي «وَسْمَاء» أسماء، والله أعلم.

[في الفرق بين الواحد والأحد]

واعلم بأنّه قد يقع الفرق بين اسم الواحد والأحد في معاني مع ١٢ انتظام كل واحد منهما معنى التوحيد[٦]. منها أنّ الأحد في موضع النفي يقتضي نفياً عاماً، والواحد يقتضي نفياً خاصاً، كما

---

(١) ج: -.
(٢) ج: بها.
(٣) (حرفي العلة) ج: حرف علة.
(٤) ج: فكانت..
(٥) ج: ناه.
(٦) الصابوني، كفاية ٦٧: والأشبه عندنا أنّ الواحد يستعمل لإفادة الصفات، والأحد يرجع إلى الذات.

قال عزَّ وجلَّ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾[1]، ولم يقل كواحدة من النساء، لأنّه أراد نفياً عاماً، ولو قال كواحدة[2]
٣ من النساء، يحتمل أن يكن مثلاً لغير تلك الواحدة. وعلى هذا يخرج معنى قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[3].

ومنها أنّ اسم «أحد» خاص للّه عزَّ وجلَّ عند الإطلاق، حتى
٦ لم يجز أن يقال رجل أحد ودرهم أحد ودار أحد[4]، واستقام ذلك في اسم الواحد كما يقال رجلٌ واحد ودرهم واحد ودار واحدة، ولهذا جاء[5] اسم أحد في أسماء اللّه في القرآن غير مقرون بما
٩ يوجب التعريف من الألف واللام كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾[6]، حتى كان معرفة/ بنفسه. ومنها أنّ اسم «أحد» ينتظم [ل٥٢آ] التوحد[7] في الذات خاصة، واسم «الواحد» ينتظم التوحد[8] في[9]
١٢ الصفة والذات، حتى استقام القول بأنّ فلاناً واحد زمانه، ولم تستقم «أحد زمانه»، واللّه أعلم.

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣/ ٣٢؛ ﴿إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ ج: -.
(٢) ج: كواحد.
(٣) سورة الإخلاص ١١٢/ ٤.
(٤) (ودار أحد) ي: - ز.
(٥) ج: جاز.
(٦) سورة الإخلاص ١١٢/ ١.
(٧) ي: التوحيد.
(٨) ي: التوحيد.
(٩) ي: + اسم.

[في الوحيد]

وأمّا الوحيد فإنّه كاسم الواحد والأحد في إفادة معنى التوحد،
وقد روى كثير من أهل الأثر اسم الوحيد في أسماء اللّه تعالى، ٣
والذي قال عزّ وجلّ: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾(١) فإنّ من أهل
التأويل من تأوّله على اللّه عزّ وجلّ، أي خلقته متوحداً لا شريك لي
في خلقه، ثم جعلت له كذا وكذا من المال والولد. ومنهم من تأوّله ٦
على ذلك الكافر الذي ذكر في هذا الموضع أي، خلقته وهو وحده
في بطن أمّه لا شيء له، ثم جعلت له مالاً وولداً.

[في اسم الأوحد] ٩

وأمّا اسم الأوحد فإنّه يفيد معنى التوحّد أيضاً على سبيل
المبالغة، ولو كان ورد به التوقيف(٢) في أسماء اللّه لكان يسوغ ذكره
في أسماء اللّه عزّ وجلّ، ولكن لم يرد به التوقيف(٣)، فلا يجوز ذكره ١٢
في أسماء اللّه عزّ وجلّ. فهذا توحيد اللّه في ذاته.

[في توحيد اللّه في أسمائه وصفاته]

وأمّا توحيده في أسمائه وصفاته، فذلك أن يعلم أولاً بأنّ للّه ١٥
أسماء وصفات كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ

---

(١) سورة المدثر ٧٤/١١ ـ ١٢.
(٢) ج: التوفيق.
(٣) ج: التوفيق.

بِهَا﴾[١]. وفي الحديث المعروف: «إنّ للّه تعالى تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»، وهذا حديث ذكره[٢] أصحاب الجوامع في ٣ جوامعهم الصحاح. ثم اتفق أهل الحق على أنّ عامة أسماء اللّه مشتقة من صفاته، واختلفوا في اشتقاق اسم اللّه على ما يذكر، فدلّت هذه الآية وهذا الخبر على أنّ للّه أسماء وصفات، والمعقول يدل ٦ عليه وذلك[٣] أنه لا شك أنّ اللّه علم نفسه في الأزل عالماً، إذ لو لم يعلم عالماً لكان جاهلاً، ولا يصلح الجاهل إلٰهاً للعالم، لأنّ الجاهل عاجز، وكذلك في اسم القادر وجميع الأسماء.

٩ فدلّ ذلك على أنّ له أسماء في الأزل، وله صفات[٤] في الأزل[٥] لأنّ اسم العالِم مشتق من العلم، وكذلك اسم القادر مشتق

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

(٢) ج: ذكر.

(٣) ج: -.

(٤) ي: صفة.

(٥) الماتريدي، توحيد ٧٠، ٣: قال أبو منصور رحمه اللّه: ثم الوصف للّه بأنّه قادر عالم حيٌّ كريم جواد، والتسمية بها حق من السمع والعقل جميعاً؛ والسمرقندي، جمل ١٥، ٥: ثبت أنّه لم يزل موصوفاً بجميع ما يوصف به من العلم والحكمة والقدرة والتكوين والكلام ونحوه؛ والبزدوي، أصول ٣٤، ١٥: نقول إنّ اللّه تعالى قديم بجميع صفاته؛ والنسفي، تبصرة ١٨٨، ٢: وإذا ثبت أنّ صانع العالم قديم... ثبت أنه حي قادر سميع بصير عالِم؛ والنسفي، بحر ٩٤، ١: تقول: هذه الصفات قائمة بذات اللّه تعالى في الأزل؛ والنسفي، عقائد ٢، ٤: وله صفات قديمة قائمة بذاته؛ والصابوني، كفاية ٨٤: ثبت أنّه موصوف بصفات الكمال؛ والصابوني، بداية ٤٩، ٢: قال أهل السنّة إنّ اللّه تعالى موصوف بصفات الكمال... بل هي أزليّة أبدية قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، عمدة ٢، ١٢: صانع =

من القدرة، لأنّه لو كان الاسم له على غير تحقيق المعنى المفهوم من هذا الاسم لجازت تسميته بكل ما يسمى به غيره، إذا لم يرد به تحقيق المعنى المفهوم منه، وهذا محال. فكذلك يستحيل إثبات اسم ٣
العالم من غير تحقيق المفهوم من معناه.

[في الأسماء والصفات الذاتية]

وإذا عرف أنّ للّه أسماء وصفات، يجب أن يعرف أنّ له إسماً ٦
وصفةً ذاتية غير مكتسبة من جهة أحد[١]، ولا هي ضرورية، ولا لقب ولا[٢] بدء لها ولا نهاية، ولا تشابه بين أسماء اللّه وصفاته وبين أسماء غيره وصفاتهم، لأنّ أسماء غيره وصفاتهم لم تكن فكانت، ٩
وإنّها إمّا أن تكون ضرورية أو لقباً أو كانت[٣] مكتسبة لها[٤] بدء

= العالم حي قادر سميع بصير مريد إلى غير ذلك من صفات الكمال؛ والنسفي، اعتماد ٥٢، ٤: صانع العالم حي عالم قادر سميع بصير فريد إلى غير ذلك من صفات الكمال.

(١) الماتريدي، توحيد ١٤٧، ٢: وأمّا الأصل عندنا أنّ للّه أسماء ذاتية يُسمى بها نحو قوله الرحمن، وصفات ذاتية بها يُوصف نحو العلم بالأشياء والقدرة عليها؛ والنسفي، بحر ٣،٩٠: فنقول: أسماء الصفات على وجهين صفات الذات وصفات الفعل؛ والصابوني، كفاية ٨٤: وصفاته قائمة بذاته؛ والصابوني، بداية ٤٩، ٣: بل هي... قائمة بذاته؛ والنسفي، عمدة ٧، ١١؛ واعتماد ٥٩، ١: ويقال صفاته قائمة بذاته.

(٢) ج: لا.

(٣) (أو كانت) ج: وكانت.

(٤) ج: له.

ونهاية، ولا يجوز أن يجعل لغير اللّه من الأسماء والصفات من الوجه الذي جعل للّه، ولا أن يجعل ما لغير اللّه من الأسماء والصفات للّه
٣ عزَّ وجلَّ. ويعلم أنّ أسماء اللّه وصفاته ليست بحادثة[1]، كما قالت المعتزلة وغيرهم من أهل الضلال/ لما بيّنا أنّه عزَّ وجلَّ عرف نفسه [ل٥٢ب] عالماً في الأزل وقادراً في الأزل، فكذلك جميع أسمائه، إذ لو لم
٦ يعلم[2] نفسه بذلك لكان جاهلاً، واللّه متعال عن الجهل.

فدلّ أنّ له أسماء وصفات في الأزل على ما يليق بذاته. قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾[3] أي شبيهاً ومثلاً. وقيل معناه:
٩ لا يستحق أحد أن يسمى إلٰهاً إلّا هو. ولما لم يستحق أحد أن يسمى إلٰهاً، لم يستحق أحد أن يسمى باسم آخر من أسماء اللّه على الوجه الذي استحقه اللّه، إذ كل اسم من أسماء اللّه تعالى يبنى عن معنى
١٢ الإلٰهية، فهذا توحيد اللّه في أسمائه وصفاته.

فصـل
[في الاسم والصفة]

١٥ ثم لا بد من معرفة الاسم والصفة في أصل الوضع.

(١) البزدوي، أصول ٣٤، ١٦: وصفات اللّه تعالى ليست بحادثة ولا محدثة؛ والنسفي؛ بحر ٩٤، ٢: ولو كانت حادثة لكان ذات البارئ محلاً للحوادث وهو ممتنع؛ والصابوني، كفاية ٨٤ب: وليست هي بأعراض تحدث؛ والصابوني، بداية ٤٩، ٣: ليست بأعراض تحدث وتنعدم.

(٢) ج: -.

(٣) سورة مريم ١٩/ ٦٥.

[في الاسم]

فنقول: أما الاسم فالكلام فيه يقع في مواضع، منها في معرفة بنائه من الفعل، ومنها في معرفة حقيقته وخاصيته وأحكامه[١] ٣ وأقسامه. فأمّا بناؤه من الفعل فسُمْوٌ، وسُمْوٌ فُعْلٌ بضم الفاء وخفضه من الفعل، ويقال: اسم فلان وسمه حكاه أبو زيد الأنصاري عن العرب، وقال الراجز في ذلك: ٦

باسم الذي في كل سورة سِمه وسُمه.

ولكنهم حذفوا الواو من السمو استثقالاً بالواو في آخره، وأبدلوا الألف في أوّله دلالة على حذف حرف منه، واختاروا الألف للمناسبة ٩ بين الواو والألف من حيث كونهما حرفي علّة، وسكّنوا السين لأنّه ليس في كلام العرب ألف في أول الكلمة إلّا وبعده سكون. ألا ترى أنّهم قالوا: اضرِب واكرِم وما لا يحصى؟ وإنّما قاسوا الاسم على ١٢ الفعل، لأنّ الفعل دال على الاسم وهو الفاعل، فأرادوا أن يجعلوا في الأسماء ما في الأفعال، وكسروا الألف لاجتماع الساكنين.

[في مأخذ الاسم] ١٥

فأمّا[٢] مأخذ الاسم وحقيقته فإنّه من السُموّ وهو العُلوّ من قولهم: سَما يَسْمُو سُمواً إذا علا وارتفع، فكان معنى الاسم وحقيقته على هذا ما علا وارتفع في إفادة المعنى، فكان مأخذه وحَدُّه ١٨

[ل٥٢ب]

---

(١) ج: ي -.

(٢) ج: وأمّا.

وخاصيته ما دل بنفسه على معنى مفرد في نفسه لا يختص بزمان دون زمان، ولا يفتقر إلى قرينه، وهذا تحديد على مقتضى أصله، لأنّ ٣ أصله من السمو، وسمو الشيء باعتبار قيامه بنفسه.

فاقتضى أصله أن يكون دالاً بنفسه على معنى مفرد في نفسه[1] ولا كذلك الحرف والفعل. أمّا الحرف فإنّه يؤتى به لمعنى في غيره، ٦ لأنّ الحروف صلاتٌ تصل الشيء بالشيء كقول القائل: مررت بزيد فوصل حرف الباء فعلَ المرور بزيد، وكذلك على هذا جميع حروف الصلات، فلا يفيد الحرف إلّا بقرينه. ولهذا قال أهل النحو في ٩ تقسيم الكلام: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، أي جاء الحرف لمعنى في غيره لا في نفسه. وأمّا الفعل فإنّه لا يدل على معنى مفرد في نفسه، لأنّه دال على الاسم وهو الفاعل، ويختص بزمان دون زمان ١٢ إذا كان محدثاً إمّا ماضياً أو مستقبلاً أو حالاً، والله أعلم.

وقالت طائفة من أهل اللغة: إنّ مأخذ[2] الاسم من السِّمَة والوَسْم من/ قولهم: وسَم يسِمُ سِمةً ووَسْماً إذا أُعلِم، فكان الاسم [ل٥٣آ] ١٥ على قضية هذا القول دالاً على المسمّى. وقال ابن عرفة من أئمة اللغة: إنّ الأسماء سِمات للمسمَّيات، فقد أشار إلى ما قالت هذه الطائفة. فعلى هذا كان الاسم على وزن عِدة وزِنة وصِلَة، وأصل هذه

(١) الماتريدي، توحيد ١٤٧، ٣: والاسم إنّما هو بما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة؛ والنسفي، بحر ١٥٧، ١٢: قلنا اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء؛ والصابوني، كفاية ٨٦ب: ولأن هذه الأسامي لو لم تفد معاني وراء الذات لكان إطلاق هذه الأسامي تكراراً لاسم الذات.

(٢) ج: حد.

الألفاظ وِعْدَة ووِزْنه ووِصْلة، فحذفوا الواو استثقالاً بها فصار عِدَة وزِنَة وصِلَة. فكذلك السمة أصله وِسْمة، فحذفوا الواو فصار سِمَة، والله أعلم. ٣

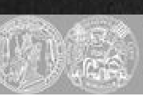
وقال الحذاق من أهل النحو: إنّ اعتبار الاسم من السِمَة خطأ، حكاه الزّجاج عن عامة المتقدمين مَن النحويين، وقالوا: إنّما لا يجوز أن يكون من السِمَة بدلالة جمعه وتصغيره ودخول الألف في أوّله. ٦ أمّا جمعه فإنّه يجمع[1] أسماء، ولو كان من السِمَة لكان جمعه سِمات، فإنّ جمع السمة سمات، وأمّا تصغيره فإنّه سُمَى ولو كان من السمة والوسم لكان تصغيره وُسَيمَة ووُسَيم. وأمّا دخول الألف ٩ فلأنّه[2] لو كان من السمة لكان على وزن عِدَة وزِنَة، ولم[3] يدخل الألف في عِدَة وزِنَة عند سقوط الواو عنهما حتى لم يُقَل إعْدَ وإزْنَ. فلمّا دخل الألف في الاسم دلّ أنّه لا يجوز أن يكون مأخوذاً من ١٢ السمة.

[ل٥٣آ]

[في تحديد الاسم]

ولقد اختلفت عبارات النحويين في تحديد[4] الاسم، فمنهم مَن ١٥ قال في تحديده ما بيّنا، ومنهم مَن قال: الاسم ما احتمل الإضافة والجر، ومنهم مَن قال: الاسم ما دل على معنى غير مختص بزمان

(١) ج: + علي.
(٢) ج: فلا بد.
(٣) ج: ولا.
(٤) (في تحديد) ج: وتحديد.



دون زمان، بخلاف الفعل فإنّه يختص بزمان دون زمان. ومنهم مَن قال: الاسم ما دل على المسمّى دلالة إشارة لا دلالة إفادة، فدلالة
٣ الإشارة نحو قولهم زيد ورجل، فقولهم زيد بمنزلة قولهم هذا، وقولهم رجل بمنزلة قولهم ذاك، وهذا لأنّ غَرضَ القائل من قوله زيد تعيينه
[ل٥٣ب] والتنبيه عليه لا الإخبار[١] عن قيامه أو ذهابه[٢] أو شيء آخر زيادة
٦ فيه. ألا ترى أنّه لا فرق بين قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣]، وبين قوله: اللّه نعبد واللّه نستعين؟ فدلالة الإشارة أفادت من غير أن يفتقر إلى قرينه.

٩ وأمّا دلالة الإفادة فإنّه لا يفيد اللفظ إلّا بانضمام معنى آخر إليه، وأقل[٤] ذلك ما بني على اسمين نحو قول القائل: اللّه ربنا ومحمد نبينا، أو بني على اسم وفعل نحو قول القائل: قام زيد،
١٢ ونحو ذلك. فأمّا ما بني على حرفين أو حرف واسم أو حرف وفعل أو فعل وفعل فإنّه لا يفيد، وأولى الأقوال هو القول الأول[٥] في تحديد الاسم أنّه يدل بنفسه على معنى مفرد في نفسه.

١٥ [في التسمية]

وأمّا التسمية فإنّها تدل على معنى في[٦] غيره وهو المسمّى،

---

(١) ج: اختيار.
(٢) (أو ذهابه) ج: وذهابه.
(٣) سورة الفاتحة ١/ ٥.
(٤) ج: فأقل.
(٥) ي: -.
(٦) (معنى في) ج: -.

والتسمية قول القائل زيد وعمرو وأشباه ذلك، والمسمّى ما ذكره من اسم زيد وعمرو. ومَن قال: إنّ الاسم[1] دلّ على المسمّى، فإنّه أراد بالاسم التسمية، أو كان مذهب هذا[2] القائل أنّ الاسم في الأصل التسمية، وأنّه مأخوذ من السِمَة. ٣

فإن قال قائل: إنّ قول مَن قال[3] إنّ الاسم يدل/ على معنى مفرد في نفسه ينتظم معنى التسمية، لأنّ التسمية هي الدالّة[4]. قلنا إنّ مَنْ قال هذا لم يقتصر على قوله أنّه دال، بل قال دلّ بنفسه على معنى مفرد في نفسه، فكان في قوله دلّ بيان أنّه غير مفتقر إلى انضمام شيء آخر إليه، وقوله: معنى مفرد في نفسه، بيان أنّه هو لا غيره، والله أعلم. ٦ ٩ [ل٥٣ب]

[في الاسم والمسمى]

واعلم أنّ تحديد الاسم على هذا الوجه مستقيم على مذهب مَن قال: إنّ الاسم هو المسمّى[5] وهو قول عامة المتقدمين من أهل ١٢

---

(١) ج: + ما.
(٢) ج: -.
(٣) (إن... قال) ي: -.
(٤) إ، ج: الدلالة.
(٥) البزدوي، أصول ٨٨، ١٦: قال عامة أهل السنّة والجماعة: الاسم والمسمى واحد، والتسمية غير المسمى؛ والنسفي، بحر ١٥٦، ٣: اعلم بأنّ الاسم والمسمى واحد عند أهل السنّة والجماعة؛ والصابوني، كفاية ٩٣ب، وقال أصحابنا رحمهم الله: إنّ الاسم والمسمى واحد، واتفقوا على أنّ التسمية غير المسمى؛ والصابوني، بداية ٥٤، ٢: قال أهل السنّة والجماعة من الماتريدية: الاسم والمسمى واحد.

السنّة والجماعة من المتكلمين وغيرهم من أهل اللغة والنحو، وأهل
الفقه نحو الخليل بن أحمد وسيبويه من أهل النحو وأبي عبيدة، ومن
٣ المتكلمين نحو أبي العبّاس القلانسي وعبد اللّه بن سعيد القطان
والحارث بن أسد المحاسبي، حتى قال عامة النحويين في تحديد
الفعل: إنّ الفعل حدث أحدثه الاسم، أرادوا بالاسم المسمّى لا
٦ التسمية، لأنّ الحدث لا يحصل من التسمية بل يحدث من المسمّى،
ولم يريدوا بالإحداث التخليق. وأرادوا بما ذكروا من الإحداث تجدد
حصول الفعل منه كسباً لا خلقاً، لأنّهم لم[1] يكونوا من القدرية، بل
٩ كانوا من أهل السنّة والجماعة، وهذا كما يقال: أحدث فلان وفعل
كذا وكذا، يريدون بذلك الكسب لا التخليق فكذلك هذا.

واعلم أنّ اعتبار الاسم هو المسمّى مذهب أبي حنيفة رضي اللّه
١٢ عنه وأصحابه كما هو مذهب من ذكرنا، فإنّ أصحابنا قالوا في كتاب [ل٥٤آ]
«العتاق»: إذا قال لعبده: بدنك بدن حرّ، أو قال رأسك رأس حرّ،
أو قال: فرجك فرج حرّ، أو قال: كأنّك حرّ، أو قال: اسمك اسم
١٥ حرّ، قال ذلك كله على سبيل الإضافة أنّه لا يعتق.

وعلّل محمد في كتاب «العتاق» فقال: لأنّ هذا تشبيه وتمثيل،
فاقتضى هذا التعليل أنّه إذا أخرج الكلام مخرج النعت والمنعوت بأنْ
١٨ قال: بدنك بدن حرّ، أو قال: رأسك رأس حرّ، أو قال: فرجك
فرج حرّ، أنّه يعتق، لأنّ هذا تحقيق وليس بتمثيل وتشبيه. والدليل
عليه ما روى محمد رضي اللّه عنه في غير رواية الأصول أنّه إذا

(١) ج: كمن.

قال: اسمك حرٌّ أنّه يعتق، ولم يذكر محمّد في ذلك خلافاً حتى دلّ ذلك على أنّه قولهم جميعاً.

٣ فدلّت هذه المسائل على أنّ مذهب علمائنا أبي حنيفة وأصحابه رضي اللّه عنهم أنّ الاسم هو المسمى، وقال أبو حنيفة في كتاب الإيمان: إنّ مَن حلف فقال إنّه لا يعرف فلاناً وإنّه يعرفه بوجهه، ٦ لا[1] باسمه أنّه لا يحنث. وقال محمد: يحنث لأنّ الاسم هو المسمّى، فلا فرق بين أن يعرفه باسمه أو بوجهه. قال أبو حنيفة: الاسم هو المسمّى، لكنه عند غيْبته يعرفه باسمه ويكون معرفة اسمه ٩ معرفة لذاته، فأمّا عند حضرته فلا حاجة إلى معرفة اسمه لمعرفة ذاته، لأنّه يشاهد ذاته. فإن قال قائل: لقد قال محمّد بن الحسن رضي اللّه عنه في كتاب «العتاق»: إنّ مَن قال: اشهدوا أنّ اسم عبدي هذا حرّ. ١٢ ثم قال له المولى: يا حرّ إنّه لا يعتق، فلو كان/ الاسم هو المسمّى [ل٥٤آ] لكان ينبغي أن يعتق بقوله: اشهدوا أنّ اسم عبدي هذا حرّ[2] كما لو قال: اشهدوا أنّ عبدي هذا حرّ.

١٥ جوابه أنّ ظاهر قول هذا القائل يقتضي أنّه أراد بما قال اسم العَلَم، أي اسم العَلَم لعبدي هذا بيني وبين الناس الحرّ، لأنّه لو أراد تحقيق وجوب[3] الحرية لأعتق ثم أشهد[4] الناس على إعتاقه. فلمّا

---

(١) (بوجهه لا) ج: بوجه ولا يعرف.
(٢) (ثم... حر) ج: -.
(٣) ج: وصف.
(٤) ج: + فيه.

قال: اشهدوا أنّ اسم عبدي حرّ، دلّ أنّه أراد أن[١] اسم العلم لعبدي حرّ، واسم العلم لا يفيد المعنى في الاسم. ألا ترى أنّ اسم زيد ونحوه لا يفيد معنى الزيادة في زيد؟ فكذلك يجوز أن يسمى العبد حرّ لا على سبيل تحقيق وصف الحرية، فكان[٢] ذلك كتسمية الشخص والنفس وغير ذلك مما لا يكون فيه أثبات معنى، والله أعلم.

وعلى هذا أمر النكاح والطلاق إذا قال: تزوجت زينب، فإنّ زينب هي المرأة وهي زينب، ولو كان اسم زينب غير زينب لم ينعقد النكاح على نفس زينب، وكذلك في الطلاق إذا قال[٣] طلقت هذه المرأة يشير إليها وهي امرأته واسمها زينب، لا فرق بين هذا القول وقوله طلقت زينب، وعلى ذلك أمر العتاق والبيع والشراء.

فثبت أنّ مذهب أبي حنيفة وأصحابه أنّ الاسم هو المسمّى.

وقالت المعتزلة والجمهية: إنّ الاسم غير المسمّى وإنّه لا معنى للاسم إلّا التسمية، واعتبروا الاسم مأخوذاً من السِمَة وهي العلامة بناء على مذهبهم أنّه لم يكن في الأزل اسمٌ وصفةٌ حتى خلق الخلق فسموه ووصفوه، وقالوا أسماء الله وصفاته حادثة.

وقال بعض أهل السنّة: لا نقول إنّ الاسم هو المسمّى، ولا نقول إنّه غيره، بل نقول: هو اسم[٤] كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ

---

(١) ي: -.

(٢) (الحرية فكان) ج: الحرية فيه وكان.

(٣) (إذا قال) ج: -.

(٤) ج: اسمه.

الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعوهُ بِهَا﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿بِسْمِ اللّٰه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾[٢]، وإليه ذهب الحسين بن الفضل البجلي، وكان[٣] من متقدمي أئمة التفسير والحديث. وقد فرق بعضُ أهل اللغة بين أسماء الأعلام وبين أسماء الصفات وبين أسماء البنية، فجعل في بعضها الاسم والمسمّى واحداً، وفي بعضها قال: إنّه يُجرى مجرى الصفات. وهو أحد قولي عبد اللّه بن سعيد القطان، وإليه ذهب أبو الحسن الأشعري.

واحتج[٤] عامةُ أهل السنّة والجماعة في اعتبار الاسم هو المسمّى بقول اللّه تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[٥]، فقد أمر بالتسبيح لاسمه. فلو كان الاسم هو التسمية في الأصل وكان غير المسمّى، لكان التسبيح للاسم لا للرب وهذا محال. وقال أيضاً: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلالِ والإِكْرَامِ﴾[٦]، فلو كان الاسم غير المسمّى لكان المتبارك التسمية لا الرب، وذلك محال. الا ترى أنّه أضاف هذا الوصف إلى نفسه في موضع آخر كما قال: ﴿تَبَارَكَ الَّذي بِيَدِهِ المُلْكُ﴾[٧]، و﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الفُرْقَانَ﴾[٨]، و﴿تَبَارَكَ الَّذِي

---

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٢) سورة الفاتحة ١/ ١.
(٣) ج: -.
(٤) هكذا في الأصل.
(٥) سورة الأعلى ٨٧/ ١.
(٦) سورة الرحمن ٥٥/ ٧٨.
(٧) سورة الملك ٦٧/ ١.
(٨) سورة الفرقان ٢٥/ ١.

جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً﴾[١]، فدل أنّ الإضافة إلى الاسم إضافة إلى المسمّى. وتدل/ عليه كلمة بسم الله الرحمٰن الرحيم ومعناه بالله، فلو [ل٥٤ب]
٣ كان الاسم غير المسمّى لصار معناه بغير الله ويقع الإهلال على الذبيحة والبداية بكل[٢] أمر لغير[٣] الله، فلا يوجد في دار الدنيا ذبيحة في[٤] حلال، ويقع الحلف بغير الله لو حلف بالله فقال: والله
٦ أو قال والقادر أو الرحمن أو الرحيم، ولا شك أنّ الحلف بغير الله لا يكون يميناً بإجماع الأُمّة، ثم جعلوا الحَلْف بهذه الأسماء ونحوها يميناً صحيحة.

٩ فدلّ أنّهم جعلوا الاسم والمسمى واحداً. ويدل عليه أيضاً قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾[٥]، وهم ما كانوا يعبدون أسماء الأصنام، بل كانوا يعبدون ذوات الأصنام،
١٢ فدلّ ذلك على أنّ الاسم والمسمّى واحد[٦]. قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ﴾[٧]، وقال: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِم﴾[٨]، أخبر عن[٩] تعليمه

---

(١) سورة الفرقان ٢٥/ ٦١.
(٢) ج: لكل.
(٣) ج: بغير.
(٤) ج، ي: هي.
(٥) سورة يوسف ١٢/ ٤٠.
(٦) إ، ل: واحداً.
(٧) سورة البقرة ٢/ ٣١.
(٨) سورة البقرة ٢/ ٣٣.
(٩) ج: علي.

إيّاه الأسماء، ثم أخبر عن المسمّى. فدلّ أنّ الاسم والمسمى واحد.

[ل٥٤ب] فإن قيل: لو كان الاسم هو المسمى لعرفت الملائكة أسماءهم حين شاهدوا أعيانهم. قيل له: إنّما يعرف العين من عرف أصل موضوع اسم العين. ألا ترى أنّ مَن لم يعرف أصل موضوع الإنسان وصفته وهيئته لم يعرف الإنسان، وإن رأى شخصه؟ وكذلك الفرس والحمار وغير ذلك من الأشياء، ولا يمكنه معرفة ذلك في الابتداء إلّا من جهة من وضعه وأحدثه. ألا ترى أنّ آدم صلوات اللّه عليه لما عرف أصل موضوع الأسماء بتعليم اللّه إيّاه كيف عرف أسماء الأعيان حين شاهد الأعيان؟ ولم يعرف الملائكة ذلك الأصل فلم يعرفوا أسماء الأعيان وإن شاهدوا الأعيان.

فإنْ قيل[١] هذا هو الحجّة[٢] عليكم لأنّه إنّما عرف المسمّى لأنّ الاسم علامة عليه، قلنا: التسمية علامة على المسمّى، فأمّا الاسم فهو هو لا غيره، بدليل ما بيّنا، والدليل عليه أيضاً قول لبيد: [من الطويل]

إلى الحَول ثم اسم السلام عليكما ومن يبكِ حَولاً كاملاً فقد اعتذرْ

أراد بقوله: اسم السلام عليكما السلام عليكما. فدلّ أنّ الاسم والمسمّى واحد، ولو كان الاسم غير المسمى لصار كأنّه قال: ثم غير السلام عليكما، وهذا لا يقوله عاقل، ولصار في باب الطلاق والنكاح على اسم زينب في قوله: زينب طالق، وتزوجت زينب، كأنّه قال:

---

(١) ج: هلا.

(٢) (هو الحجة) ج: حجة.

علامة زينب طالق، وتزوجت علامة زينب، أو يصير كأنّه قال: طلّقت غير زينب وتزوجت غير زينب لا نفسها[١].

٣ فكان في اعتبار الاسم[٢] غير المسمّى تعطيل الشرائع ورفع الأحكام، بل يؤدي إلى رفع أصل التوحيد لأنّ صحته متعلقة بالأسماء والصفات. قال اللّه تعالى في شأن أهل التوحيد: ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاءُ

٦ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقال في شأن الكفّار: ﴿وَذَرُوا الَّذين يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[٣]. فإذا قال: آمنت باسم اللّه، كان مؤمنا[٤] باللّه، ولو كان الاسم غير المسمّى أو علامة للمسمّى/[٥] لصار كأنّه قال: آمنت [ل٥٥آ]

٩ بتسمية اللّه، أو قال آمنت بعلامة اللّه، وهذا لا يقوله مسلم.

ويدل عليه أنّ اللّه عزَّ وجلَّ أثبت رسالة رسوله محمّد فقال: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ﴾[٦]. فلو كان الاسم تسمية لكانت الرسالة لتسمية

١٢ محمَّد لا لنفس محمَّد، فهذا يؤدي إلى إخراج الرسول عن الرسالة، لأنّ تسمية اللّه إيّاه رسولاً ونبياً قول اللّه وقوله لا يكون رسولاً ونبياً. فأين الرسل والأنبياء في العالم؟ ويكون الوعد بدخول الجنة والوعيد

١٥ بدخول النار دخولاً في غيرها؟ فكيف يُتصَوَّر الخلود فيهما؟ فثبت بهذه الوجوه كلها أنّ الاسم هو المسمّى، واللّه أعلم.

---

(١) ج: نفسه.
(٢) ج: + الاسم.
(٣) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٤) ج: إيماناً.
(٥) ج: المسمى.
(٦) سورة الفتح ٤٨/ ٢٩.

وكان جهم بن صفوان يقول كما تقوله المعتزلة، أنّ الاسم غير المسمّى، وكان يقول: إنّ الاسم ليس هو إلّا صوت يسمع وريح. فكيف يتصور الصوت والريح نفس الإله ونفس الرسول؟ ٣

والجواب عنه أنّ اللّه عزّ وجلّ أضاف الرسالة إلى محمّد فقال: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾[1]، فقوله محمّد اسم واللّه اسم، فعلى قضية قول جهم بن صفوان هذه الرسالة ريح وصوت واسم اللّه ريح ٦ وصوت، وكذلك الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به[2] يكون ريحاً وصوتاً على قضية هذا القول فلا يكون إيماناً. ويقال له أيضاً: أخبرنا [ل٥٥آ] عن من تعبده، فإنْ قال: أعبد اللّه فيقال: أليس أنّك تقول اللّه اسم ٩ واسمه عندك محدث وصوت وريح؟ فإذاً تعبد صوتاً وريحاً ومحدثاً. فإنْ قال: أعبد نفس اللّه وذاته. قلنا: لا يجوز عندك إثبات النفس والذات للإله، لأنّك قلت إنّ فيه تشبيهاً. فإنْ قال: أعبد مَن هو هو. ١٢ قلنا: إنّه إشارة إلى اللّه وعندك الاسم ريح وصوت، وإن كان هذا إشارة إلى ذات اللّه فلا يجوز عندك إثبات الذات له. وإن قال: أعبد المسمّى بهذا الاسم، قلنا: إنّ المسمّى بهذا الاسم إن كان ذاتاً فعندك ١٥ لا يجوز إثبات الذات له، وإن كان شيئاً ثالثاً غير الذات والنفس فلا يجوز عندك إثبات اسم الشيء للّه، وإن قال لا شيء قلنا إذاً تعبد لا شيء وهذا تعطيل. وكذلك يقال له في حق الإيمان على هذا الترتيب ١٨ فلا يمكنه أيضاً إثبات شيء، فيؤدي مذهبه إلى التعطيل والزندقة،

---

(١) سورة الفتح ٤٨/٢٩.

(٢) ج: -.

فنعوذ باللّه من الضلال[١] والجهالة، واللّه المستعان.

واحتج من خالفنا في مسألة الاسم والمسمّى بقول اللّه عزَّ وجلَّ:
٣ ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٢]. وقال صلّى اللّه عليه وسلّم
في الحديث المعروف: «إنّ للّه تسعةً وتسعين اسماً»، فدل القرآن
والحديث على أنّ الاسم غير المسمّى، لأنّه لو كان هو المسمّى لتعدد
٦ المسمّى بتعدد[٣] الأسماء فتتكثر ذات اللّه عزَّ وجلَّ، وهذا محال.
والجواب عنه أنّ المراد بما ذكر من الأسماء التسميات، وقد يقام
الاسم مقام التسمية على معنى أنّ كل واحدٍ منهما يدل على معنى،
٩ غير أنّ الاسم يدل بنفسه على معنى مفرد في نفسه، والتسمية تدل
على معنى في غيره. /فأخبر اللّه ورسوله أنّ ذات الباريء عزَّ وجلَّ [ل٥٥ب]
ذات له تسميات يعبر بها عن ذاته، وعلى أنّ هذا الخبر حجة عليهم،
١٢ لأنّه لو كان الاسم هو التسمية لصار كأنّه قال للّه تسعة وتسعون[٤]
تسميات، وهذا محال وما يؤدي إلى المحال[٥] محال.

وقالوا أيضاً: لو كان الاسم هو المسمّى لاستقام القول بأنّ اللّه
١٥ تعالى اسم، كما يستقيم القول بأنّه[٦] مسمّى، واستقام القول بأنّه عَبَدَ

---

(١) ج: الضلالة.
(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٣) ج: بتعديد.
(٤) ج: تسعين.
(٥) ج: + فهو.
(٦) ج: باللّه.

اسم اللّه كما يستقيم القول بأنه عبد اللّه، واستقام القول بأنّ اسم اللّه
غفر له ورحمه ورزقه، كما يستقيم القول بأنّ اللّه فعل به ذلك،
واستقام القول بأنّه جلس على اسم الأرض وأكل اسم الطعام، كما ٣
يستقيم القول بأنه جلس على الأرض وأكل الطعام، ولكان من ذكر
النار احترق لسانه، وكتب اسم النار على الثوب احترق ثوبه، أو ذكر
اسم الحلاوة[١] وجد الحلاوة في محل الذوق بذكر الحلاوة[٢]. ولما ٦
لم يكن شيء من هذه المعاني علم أنّ الاسم غير المسمّى.

والجواب عنه أنّ سبيل أسماء اللّه تعالى عندنا التوقيف، ولم
يرد التوقيف بأنّ اسم اللّه هو اللّه، ولا ورد التوقيف بأنه عبد اللّه ٩
وغفر له ورحمه ورزقه اسم اللّه، ولو ورد[٣] التوقيف به لكان شائعاً [ل٥٥ب]
في الشريعة واللغة، وإنّما لم يقل بأنّه جلس على اسم الأرض، وأكل
اسم الطعام، لأنّه اشتهر هذا المعنى في التسمية، فعدل عن الحقيقة ١٢
إلى استعمال العرف. وكم عدل من حقيقة الاسم إلى عرف الاستعمال
لغلبة الاستعمال، كما عدل عن حقيقة اسم الغائط إلى المجاز. ومثله
كثير فكذلك هذا. وذكر النار عبارة عن النار لا أنّه حقيقة النار، ١٥
فلذلك لم يحترق لسانه وثوبه. والكتابة عبارة عن نقش مخصوص على
محل مخصوص لا أنّها اسم أو تسمية. إنّما هي حروف منضمة
بعضها إلى بعض دالّة على معنى. ١٨

---

(١) (ذكر... الحلاوة) ج: -.
(٢) (بذكر الحلاوة) ج: -.
(٣) (التوقيف... ورد) ج: -.

وقالوا أيضاً: إنّ الاسم مسموع والمسمّى مرئي. قلنا إنّ التسمية هي المسموعة والتسمية غير المسمى. وقالوا أيضاً: لو كان الاسم هو المسمّى لكان إذا وقع السؤال عن اسم إنسان[1] لاستقام الجواب بالإشارة إلى عينه. قيل له: إذا كان السؤال لفظة[2]، ما كان السؤال واقعاً على التسمية، حتى إذا قال: من اسم فلان استقام الجواب بالإشارة إلى عينه، والله أعلم.

وقال أبو الحسن الأشعري: إنّ أسماء الصفات صفة للمسمّى، وقال الجمهور من أهل السنّة والجماعة: ليس كذلك، لأنّ اعتبار ذلك يؤدي إلى أن يصير العالِم عِلْماً والقادر قُدرةً وذلك محال، وما أدى إلى المحال فهو محال.

واعلم أنّ كل موجود اسم ومسمّى، لا سيما على قول من اعتد[3] الاسم هو المسمى. وأمّا المعدوم فإنّ القائلين بأنّ الاسم هو المسمّى اختلفوا في أنّه اسم أو مسمّى. فمنهم مَن قال إنّه مسمّى لا اسم، لأنّ الاسم ما كان موجوداً. فعلى قول هؤلاء كل اسم مسمّى وليس كل مسمّى اسم، ومنهم مَن قال: إنّ المعدوم اسم لأنّ الاسم/ [ل٥٦آ] والمسمّى واحد، والله أعلم.

(١) إ: الإنسان.
(٢) ج: بلفظه.
(٣) ج: اعتبر.

فصل
[في أقسام الأسماء]

وأمّا أقسام الأسماء فنقول: إنّ من الأسماء ما يفيد ذات المسمّى ٣
لا غير، نحو اسم الشيء والذات والنفس والموجود، ومنها ما يفيد
الذات ويفيد معنى يقوم بالذات وهو موضع[(١)] اشتقاق ذلك الاسم،
ويفيد شيئاً آخر يتعلّق بذلك المعنى نحو اسم العالِم، فإنّه يفيد الذات ٦
ويفيد معنى يقوم بالذات وهو العلم، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم،
ويفيد معنى يتعلّق بذلك المعنى وهو المعلوم. وكذلك اسم القادر يفيد
الذات ويفيد معنى آخر[(٢)] يقوم بالذات وهو القدرة، وهي موضع اشتقاق ٩
هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلّق بالقدرة وهو المقدور.

ومنها ما يفيد تمييز المسمّى عن غيره، وهذا النوع يسمى اسم
العَلَم واسم اللقب والمنقول، لأنّه نقل عن أصله إلى غيره، وهذا ١٢
النوع لا يفيد الذات في قول بعضهم بل هو لإفادة الخصوصية لا
غير. وقال بعضهم: إنّه يفيد المسمّى أيضاً مع إفادة معنى الخصوصية
وهو قول الأكثر من أصحابنا. ١٥ [ل٥٦آ]

ومنها ما[(٣)] يفيد اسم البنية كاسم الإنسان والبهيمة، وهذا النوع
يرجع إلى ذات المسمّى.

---

(١) ي: موضوع. وفي التالي هكذا.
(٢) ج: ـ.
(٣) ي: + لا.

واعلم أنّ في أقسام الأسماء كلام كثير يعرف في كتب اللغة والنحو، وإنّما ذكرنا هذا القدر في هذا الكتاب لأنّه يُحتاجُ إليه في ٣ علم التوحيد، واللّه الموفّق.

[في الصفة]

وأمّا الصفة فإنّها ليست باسم[١]، لأنّ اسم العالِم ليس بصفة ٦ للعالِم، وإنّما العلم هو صفته، ولو جعل اسم العالم صفة لصار العلم عالماً والعالم علماً وهذا محال، وكذلك اسم القادر ونحو ذلك، واللّه الموفق.

٩ [في الوصف والصفة]

ولقد اختلفت العبارات في معنى الوصف والصفة[٢]، وأصح ما قيل[٣] في معنى الوصف أنّ الوصف بيان الجنس، أو بيان النوع، أو ١٢ بيان حال من الأحوال، أو بيان صفة من الصفات. وأمّا الصفة فهو معنى قام[٤] بالذات ينفي الاشتراك[٥]، وأصله ما ذكر اللّه عزَّ وجلَّ في قصة بني إسرائيل مع موسى في قوله: اذبحوا بقرة، فسألوا موسى أن ١٥ يبين لهم جنس البقرة: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾ فبيّن لهم

(١) البزدوي، أصول ٩٠، ١١: وليس الاسم بصفة.

(٢) (الوصف والصفة) ج: الصفة وتحديدها.

(٣) إ، ل، ي: فعل.

(٤) (الوصف... قام) ج: الصفة وتحديدها أنها معنى يختص.

(٥) البزدوي، أصول ٨٩، ١١: وقد بينّا أنّ الوصف غير الموصوف والصفة ليست بغير الموصوف.

جنس البقرة فقال: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا فَارِضٌ وَلا بِكْرٌ. . .﴾ الآية. فسألوه
بيان الصفة فقال: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾[1]، بيّن معنى قام
بالذات على وجه ينفي الاشتراك. ثم سألوه أن يبين لهم نوعها فقال: ٣
﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلا تَسْقِي الحَرْثَ[2]. . .﴾ الآية[3]،
ويقال[4] في وصف المُهْر: إذا أخذ في الجِرْية طريفاً حسناً يذكر به
ويحمد عليه. ذكره أبو منصور الأزهري في كتاب «التهذيب»، فالمُهْر ٦
لما اختص بهذا المعنى نفي الاشتراك[5].

[في اسم الوصيف]

ومنه أخذ اسم الوصيف لأنّه يختص بخدمة مولاه ينفي الاشتراك ٩
العارض.

[في وجوه الصفة]

ثم هذا المعنى على وجوه منها ما يكون خلقة كصفة[6] السواد ١٢
والبياض والطول والقِصَر، ومنها ما يكون/ حِرْفة كالخياطة ونحوها، [ل٥٦ب]
ومنها ما يكون في الدين كالإيمان والكفر وغيرهما من الطاعات

---

(١) سورة البقرة ٢/٦٨ ـ ٦٩.
(٢) ي: + مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا.
(٣) سورة البقرة ٢/٧١.
(٤) (وأصله. . . ويقال) ج: العارض من قولهم.
(٥) ج: العارض.
(٦) ي: صفة.

والمعاصي، ومنها ما يكون نسبة كالعربي والعجمي.

[في الوصف]

٣ وأمّا الوصف فإنّه في أصح الأقوال ليس بصفة، لأنّ[١] قول القائل: زيد عالم، وصفٌ لزيد. والعلم صفة قائمة بزيد. وقال قوم: إنّ الوصف والصفة واحد وإليه ذهبت المعتزلة. واحتجوا[٢] بأنّ أهل ٦ اللغة ذكروا في كتبهم أنّ الوصف والصفة واحد.

فالجواب عنه أنّ المعتزلة لم يعرفوا مراد أهل اللغة ومرادهم[٣] بما قالوا أنّ قول القائل زيد عالم صفة لهذا القائل، ووصفه[٤] لزيد، ٩ لا أن يريدوا[٥] أنّ الوصف في الأصل والصفة واحدٌ[٦]، أو أرادوا بذلك أنّ الوصف والصفة مصدران من قولهم: وصف يصف وصفاً وصفة، لكن الوصف على[٧] ميزان صدره، والصفة[٨] تخالف ميزان ١٢ صدره، وهو مثل التسبيح[٩]. يقال: سبّح يُسبِّح تسبيحاً وسبحاناً،

---

(١) ج: فإنّ.
(٢) ج: + في ذلك.
(٣) (فالجواب... ومرادهم) ج: ولم تعرف المعتزلة ما أراد أهل اللغة بما ذكروا، وأهل اللغة أرادوا.
(٤) ج: ووصف منه.
(٥) (أن يريدوا) ج: لا أنهم يريدون بذلك.
(٦) (والصفة واحدٌ) ج: صفة.
(٧) ج: + موافقة.
(٨) ج: + التي هي مصدر.
(٩) ج: + والسبحان فإنّه.

فالتسبيح مصدر على[١] ميزان صدره[٢]، والسبحان على خلاف ميزان صدره[٣]، وكذلك[٤] الوصف والصفة.

والدليل على التفرقة بين الوصف والصفة[٥] أنّ الذات إذا وصف بصفات متضادة بأنْ وصفه واصف[٦] بالحياة أو[٧] بالعلم، ووصفه آخر[٨] بضد ذلك[٩]، لم يصر الذات[١٠] موصوفاً بتلك الأوصاف في حالة واحدة. ولو كان الوصف صفة لصارت الذات[١١] موصوفاً بها كلها، وذلك محال. ولأن الصدق والكذب يدخلان في الوصف ولا يدخلان[١٢] في الصفة، فدل ذلك[١٣] على التفرقة بينهما[١٤]، والله أعلم.

(١) (مصدر على) ج: على موافقة.
(٢) إ: صدوره.
(٣) (على... صدره) ج: لا.
(٤) ج: فكذلك.
(٥) (بين... والصفة) ج: بينهما.
(٦) ج: + بالموت وآخر.
(٧) ج: + وصفه واصف.
(٨) (ووصفه آخر) ج: والآخر.
(٩) (بضد ذلك) ج: بالجهل ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة.
(١٠) (لم... الذات) ج: فإنّ ذلك الذات لا يصير.
(١١) (لصارت الذات) ج: لصار.
(١٢) ج: مدخل لهما.
(١٣) ج: + كله.
(١٤) ج: بين الوصف والصفة.

واعلم بأنّه لا يجوز[١] وصف الصفة بما يؤدي إلى قيام معنى بالصفة، فلا يقال حركة متحرك وسكون ساكن وعلم عالم، لأنّ ٣ الحركة حركة لنفسها، والسكون سكون لنفسه، والعلم علم لنفسه، [ل٥٧ آ] ويجوز وصف[٢] الصفة بما يؤدي إلى نفس الصفة، نحو قولهم: فعل حسن وفعل قبيح وخلق حسن وخلق سيىء ونحو ذلك[٣]. وكل ذات ٦ موصوف فإنّه يوصف بأخص أوصافه، فيوصف العالم بالعلم، وإن كان للعلم المحدث أسامي منها أنّه عرض، ومنها أنه موجود، ومنها أنّه محدث. وكذلك إذا قامت حركة بذات فإنّ ذلك الذات توصف ٩ بالحركة، لأنّ أخص أوصاف المتحرك الحركة، وإن كانت الحركة عرضاً وموجودة ومحدثة[٤]. وكذلك في الألوان يوصف الأسود بالسواد والأبيض بالبياض، لأنّ السواد من أخص أوصاف ذلك ١٢ الذات، والبياض من أخص أوصاف ذلك الذات[٥]، وهذا لأنّ الصفة للتمييز. وإنّما يقع التمييز بأخص أوصافه، ويكون في الأوصاف[٦] أخص الخصوص، نحو قولهم: سواد القير[٧] وسواد الغراب.

---

(١) ج: يصح.
(٢) ج: أن يوصف.
(٣) (وخلق حسن... ذلك) إ، ل، ي: -.
(٤) (وموجودة ومحدثة) ج: ومحدثة وموجودة.
(٥) (والبياض... الذات) ج: -.
(٦) ج: + أيضاً.
(٧) ج: القار.

[في أخص الأوصاف]

ولهذا قلنا: إنّ النصوص الشرعية تعلل بأخص أوصافها في تلك
[ل٥٧آ] الحادثة التي وردت فيها، كما علّل أصحابنا رضي الله عنهم/ ٣
المكيلات والموزونات في باب الربوى[١] بالقدر، لأنّ[٢] أخص
أوصاف المكيل والموزون القدر في المنع عن الاستفضال واعتبار
المساواة. فإذا احتيج إلى تعليل النص الذي ورد في المنع عن ٦
الاستفضال وجب التعليل بالقدر، وإنْ كان[٣] لا يخلو عن الطعم،
لأنّ التمييز لا يقع بالطعم ويقع بالقدر والوصف لأجل التمييز.
وأخصّ أوصاف المال كونه محتاجاً إليه، لأنّ وقوع التمييز بين المال ٩
وغير المال بالحاجة إلى المال وعدم الحاجة إلى غير المال. وأخصّ
أوصاف النكاح قضاء شهوة الفرج، وأخص أوصاف السفر المشقّة،
وأخص أوصاف البلوغ العقل، وأخص أوصاف الصبا قلّة العقل، ١٢
وأخصّ أوصاف الآدمي البنية المخصوصة[٤] باللطائف. فلا جَرم جرى
حكم القصاص بين الحرّ والعبد لاستوائهما في هذه البنية، والقصاص
حكم يتعلق بالآدميين، وما جاءك من هذا النحو فقس على هذا، والله ١٥
أعلم.

---

(١) إ: الرباء، ي: الربو.
(٢) ج: لأنّه.
(٣) ج: + ذلك.
(٤) ج: + المحسوسة.

[في النعت]

وأمّا النعت فإنّه عبارة عن الصفة، ثم منهم مَن أجاز إضافة
٣ النعت إلى اللّه تعالى، ومنهم[١] مَن لم يجز إضافة النعت إلى اللّه
تعالى[٢]، لأنّ النعت عبارة عن بلوغ الشيء حدّ الكمال. يقال فرس
منتعَتْ[٣] إذا فاق أقرانه في الرهان، ورجل منتعَتْ إذا فاق أقرانه في
٦ الفضل. ذكره أبو منصور الأزهري صاحب[٤] كتاب «تهذيب اللغة»[٥].
ولما كان أصل هذه الكلمة هذا لم يجز إضافته[٦] إلى اللّه، لأنّ
اللّه[٧] لا يوصف بالبلوغ حدّ الكمال[٨]، واللّه المستعان.

٩ فصـل
[في أسماء اللّه وصفاته]

ولما ثبت ما ذكرنا، رجع بنا الكلام إلى معرفة أسماء اللّه
١٢ عزَّ وجلَّ وصفاته، فنقول: إنّ اللّه ذو أسماء وصفات. ثبت ذلك
بالكتاب والسنة وإجماع الأمة[٩].

---

(١) (من... ومنهم) ج: -.
(٢) (إضافة... تعالى) ج: ذلك.
(٣) ي: مُنْعَت.
(٤) ج: في.
(٥) (تهذيب اللغة) ج: التهذيب.
(٦) ج: إضافتها.
(٧) (لأنّ اللّه) ج: لأنّه.
(٨) ج: + لأنّه حدث.
(٩) الماتريدي، توحيد ٧٠، ٣: قال أبو منصور رحمه اللّه: ثم الوصف للّه بأنّه قادر =

[في حجج الكتاب]

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ﴾[١]، فالحُسْنَى[٢] في أصل الوضع على لفظ التأنيث، والأحسن على لفظ ٣ التذكير، وإنّما قال: الحُسْنَى ولم يقل الأحاسن[٣]، لأنّ الأسماء جماعة، والجماعة على لفظ التأنيث يقال هذه جماعة، ويجوز هذه الأسماء. ويجوز أن يكون الحُسْنَى لفظ وُحْدان، ومعناه الجمع، ومثله ٦ قوله: ﴿حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾[٤]. والحُسْنَى هي النهاية في الحسن،

= عالم حي كريم جواد، والتسمية بها من السمع والعقل جميعاً؛ والسمرقندي، جمل ١٥، ٥: ثبت أنّه لم يزل موصوفاً بجميع ما يوصف به من العلم والحكمة والقدرة والتكوين والكلام ونحوه؛ والبزدوي، أصول ٣٧، ١: فإنّ اللّه تعالى جعل لنفسه صفات في كتابه؛ والنسفي، تبصرة ١٨٩، ٦: وجاء من هذا كله أنّا عرفنا ثبوت هذه الصفات كلها لمعرفتنا بتعاقب أضدادها؛ والنسفي، بحر ٩٤، ١: والجواب الصحيح أنّ نقول: هذه الصفات قائمة بذات اللّه في الأزل؛ والنسفي، تمهيد ١٦٦، ٣: ثم لا شك أنّ صانع العالم حي عالم قادر سميع بصير؛ والنسفي، عقائد ٢، ٤: وله صفات قديمة قائمة بذاته؛ والصابوني، كفاية ٨٤ب: ثبت أنّه موصوف بصفات الكمال، منزّه عن النقيصة والزوال، وصفاته قائمة بذاته؛ والصابوني، بداية ٤٩، ٢: قال أهل السنّة: إنّ اللّه تعالى موصوف بصفات الكمال.. بل هي أزلية أبدية قديمة قائمة بذاته؛ والنسفي، عمدة ٦، ١٢: صانع العالم حي عالم قادر سميع بصير مريد، إلى غير ذلك من صفات الكمال؛ والنسفي، اعتماد ٥٢، ٤: صانع العالم حي عالم قادر سميع بصير مريد، إلى غير ذلك من صفات الكمال.

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

(٢) ج: والحسنى.

(٣) ي: الحسن.

(٤) سورة النمل ٢٧/ ٦٠.

وأسماء اللّه جامعة للمحاسن كلها، والحَسن مما يقبله العقل والطبع، وأسماء اللّه في المرتبة العليا في الحسن. وأمر[(١)] اللّه تعالى أن[(٢)]
٣ يدعوه بها معظماً لها، عارفاً بها، معتقداً لها بالقلب على طمأنينة القلب إلى صحة الاعتقاد. والدليل عليه أيضاً سورة الإخلاص من أولها إلى آخرها وآخر سورة الحشر[(٣)]، إلى غير ذلك من الآيات التي
٦ ذكر فيها اللّه[(٤)] أسماءه.

[في حجج السنة]

وأمّا السنّة فما روى الحَسن بن سفيان في مسنده بإسناده عن
٩ أبي الزناد عن الأعْرَج عن أبي هريرة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «للّه تسعةٌ وتسعون اسماً مائة غير واحد، من أحصاها دخل الجنة». وروى أبو/ أيوب السجستاني إمام[(٥)] أهل البصرة [ل٥٧ب]
١٢ وزاهدها في زمن أبي حنيفة، عن محمَّد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إنّ للّه تسعة وتسعين اسماً، من أحصاها دخل الجنة». وفي بعض هذه الرواية قال: «كلها في القرآن».
١٥ ذكره الشيخ أبو بكر الجصاص في المختصر من تفسير القرآن، وقد رويت زيادات على هذا العدد في روايات أُخر. فيحتمل أنّه أنزل على

---

(١) ج: فأمر.

(٢) ج: بأن.

(٣) سورة الإخلاص ١١٢؛ وسورة الحشر ٥٩.

(٤) ج: -؛ (فيها اللّه) ي: اللّه فيها.

(٥) ج: -.

رسول اللّه عليه السّلام ما ذكر من العدد في هذا الخبر فأخبر بها، ثم أنزلت عليه زيادات على هذا القدر[١] فأخبر بها.

وفي بعض الروايات ذكر أنّ للّه اسماً هو مستأثر به في علم ٣ الغيب عند اللّه، كما روي في الخبر في صحاح الدعوات المأثورة التي أخرجها محمد بن إسحاق بن خزيمة:

«اللّهم إنّي عبدك ابن عبدك ابن أَمَتك، ناصيتي بيدك، عدل فِيَّ ٦ قضاؤك، ماضٍ فِيَّ حكمُك، أسألك بكل اسمٍ هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري ٩ وجلاء حزني وذهاب همي».

[ل٥٧ب] قال محمد بن إسحاق: فإن كان الداعي امرأة قالت: اللّهم إنّي أمتك بنت أمتك[٢] بنت عبدك، ثم الباقي مثله، فإنّ رسول اللّه أمر ١٢ بهذا الدعاء عند نزول الكَرْب وقال: من دعا[٣] بهذا الدعاء من عند قوله: «اللّهم[٤] إني عبدك» إلى آخره، أذهب اللّه همه وأبدله مكان حزنه فرحاً. ١٥

(١) ج: العدد.
(٢) (بنت أمتك) ي: -.
(٣) ج: قاله.
(٤) ج: -.

[في عدد الأسماء]

[٥٨آ]

فقد ذكر في هذا الخبر أنّ للّه اسماً هو مستأثر في علم[١]
٣ الغيب عند اللّه، فيدل ذلك على أنّ أسماء اللّه غير محصورة على
عدد، دون عدد ولكنه ذكر في بعض الأخبار عدداً للمعنى الذي بيّنا.
والدليل على نفي حصر أسماء اللّه على عدد دون عدد قوله عزَّ وجلَّ:
٦ ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٢]، ذكر الأسماء من غير حصر
على عدد دون عدد. ولهذا قال أهل الحق: إنّ مَن عرف اللّه باسم
من أسمائه صحّ إيمانه، وإن لم يعرف جميع أسمائه بعد أن لا ينكر
٩ اسماً آخر، لأنّ إنهاء معرفة أسماء اللّه متعذر لامتناع نهايتها، خلافاً
لما قالت الخوارج إنّه لا يصح الإيمان حتى يعرف جميع أسماء اللّه
التي ورد بها التوقيف، وهذا القول فاسد، لأنّ رسول اللّه عليه السّلام
١٢ قال: «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا». وقال في حديث آخر: «أمرت
أن أقاتِلَ الناس حتى يقولوا لا إله إلّا اللّه...» الحديث إلى آخره.

[في الإحصاء]

١٥ فثبت ما قلنا[٣]. والذي قال في بعض الروايات: «مائة غير
واحد»، فإنّه محمول على المبالغة في تحقيق ما ذكر من العدد،
والإحصاء الذي ذكر في هذا الحديث أراد به المعرفة. كما ذكر في
١٨ حديث آخر: «من عرفها دخل الجنة». واعلم أنّ الإحصاء ينتظم معاني

(١) (في علم) إ، ل، ي: -.
(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٣) ج: بينّا.

منها العدّ، ولا يجوز حمل الإحصاء المذكور في هذا الخبر على العدّ[١]، لأنّه ليس كل من يعد هذه الأسماء يدخل الجنّة/ بمجرد [ل٥٨آ] العد[٢]. ومنها الإطاقة كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ﴾[٣] ٣ أي لن تطيقوه. ولا يمكن حمل الإحصاء الذي في حديث عدّ الأسماء[٤] على الإطاقة، لأنّه يصير كأنّه قال: من أطاقها دخل الجنة، وهذا لا يفيد معنى، ومنها المعرفة كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وأَحْصَى كُلَّ ٦ شَيْءٍ عَدَداً﴾[٥] أي علم عدد كل شيء، وهذا هو الوجه، لأنّه يفيد معنى صحيحاً، كما ذكر المعرفة في حديث آخر، واللّه المستعان.

[في التوقيف] ٩

واعلم أنّ أسماء اللّه توقيفية لا يجوز لأحد أن ينشئ للّه اسماً من ذات نفسه، لأنّ اسم اللّه اسم تعظيم في المرتبة العليا، ولا يمكن أحد إنهاء معنى التعظيم في الرتبة العليا على الوجه الذي ورد ١٢ به التوقيف، فيقع التقصير في ذلك الاسم الذي ينشئه من[٦] ذات نفسه. ويدل عليه قوله: ﴿وَلِلّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٧]. أمر بالدعاء للّه بأسمائه الحسنى. فدلّت هذه الآية على وجوب مراعاة ١٥

---

(١) إ، ل، ي: العدد.

(٢) ي: العدد.

(٣) سورة المزمل ٧٣/ ٢٠.

(٤) (الذات. . . الأسماء) ج: -.

(٥) سورة الجن ٧٢/ ٢٨.

(٦) ي: في.

(٧) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

التوقيف فيها، وثبت بذلك فساد قول مَن قال: إنّ طريق ذلك ما يصح في اللغة دون مراعاة ورود التوقيف بذلك في الكتاب والسنّة وإجماع ٣ الأمة.

فإن قيل: إنكم قد أثبتم اسم القديم والشيء والموجود، ولم يرد بها توقيف قيل له: لا بل ورد بها التوقيف. أما اسم القديم فقد ورد ٦ به التوقيف في بعض روايات أبي هريرة. ولو لم يرد به توقيف لوجب القول به بدلالة أنّه لا واسطة بين القديم والمحدث، فإذا لم يكن الشيء قديماً كان محدثاً، وإذا لم يكن محدثاً كان قديماً. ولما امتنع ٩ القول في اللّه إنّه لم يكن فكان، وجب القول بأنّه قديم[1].

وأما اسم[2] الموجود، فإنّه منصوص عليه في القرآن، كما قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[3]. ولو لم يرد به توقيف، ١٢ كان يجب القول به لأنّه لا واسطة بين الموجود والمعدوم. ولما امتنع

---

(١) السمرقندي، جمل ١٢، ١٠: فيجب أن يكون قديماً؛ والبزدوي، أصول ٢٩، ٣: ليس للّه تعالى مكان، بل هو على الصفة التي كانت قبل خلق المكان... والقديم لا يتصور عليه التغير والانتقال؛ والنسفي، تبصرة ١٠٩، ٢: وإذا ثبت حدوث العالم وثبوت الصانع، علمنا أنّه قديم؛ والنسفي، بحر ٩٥، ٦: وأمّا في صفات اللّه تعالى فالقديم بمعنى أنّه لم يزل واللّه تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء؛ والنسفي، تمهيد ١٣٢، ٣: ثم إنّ صانع العالم قديم؛ والنسفي، عقائد ١، ٢١: والمحدث للعالم هو اللّه تعالى الواحد القديم؛ والصابوني، كفاية ٧٠ب، بداية ٣٧، ١٣: وإذا ثبت أنّه واجب الوجود لذاته ثبت أنّه قديم؛ والنسفي، عمدة ٣، ١٧: وهو قديم؛ والنسفي، اعتماد ٣٤، ٣: صانع العالم قديم.

(٢) ج: الاسم.

(٣) سورة النور ٣٩/٢٤.

القول في الله إنّه معدوم، وجب القول بأنّه موجود[١].

وأمّا اسم الشيء فهو[٢] منصوص عليه في القرآن[٣]، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾[٤] أي قل الله[٥] ذلك الشيء، ولا يجوز أن يحمل الله شهيد على[٦] الانقطاع عن الأول، لأنّه لا يجوز حمل الكلام على الانقطاع مع إمكان اعتبار الاتصال، ولا يجوز القول فيه[٧] كما قالت الجهمية. قالوا: لا نقول إنّه شيء ولا لا شيء، ولا موجود ولا لا موجود، ولا نقول إنّه قديم ولا لا قديم، وهذا كله تناقض، وبالله التوفيق.

(١) النسفي، تبصرة ١١٣، ١٩: ومما يتعلقون به أنّ الله تعالى موجود؛ والنسفي، بحر ٩٥، ٣: اعلم أنّ الموجودات على ضربين قديم ومحدث. . . والقديم هو الله تعالى.

(٢) ي: فإنّه.

(٣) الماتريدي، توحيد ٦٥، ٩: قال أبو منصور رحمه الله: ثم معنى قولنا: شيء لا كالأشياء، هو إسقاط مائية الأشياء؛ والبزدوي، أصول ٢٤، ٢: والله تعالى يتعالى عن التركيب، ولا يصح تسميته به بخلاف الشيء والنفس، والنسفي، بحر ١٠١، ٣: ويجوز أن يقال بأنّ الله تعالى شيء؛ والصابوني، بداية ٤١، ١٠: ولو لم يكن شيئاً لما صحّ هذا الكلام.

(٤) سورة الأنعام ١٩/٦؛ (شهيد) ج: -.

(٥) (شهيد. . . الله) ي: -.

(٦) ج: عن.

(٧) ج: منه.

فصـل

[في أُصول اللغات]

٣ وكما أنّ أسماء اللّه توقيفية فكذلك[1] أُصول اللغات توقيف[2] منَ اللّه عزّ وجلَّ أهلها عليها، هذا مذهب الصحابة والتابعين وأئمة النحو واللغة[3] أولي الأخطار العلية كأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد

٦ وسيبويه ونظرائهم، وهو مذهب أبي حنيفة/ وأصحابه. وقالت الدهرية: [ل٥٨ب] إنّ اللغات صادرة[4] عن أهلها باصطلاحهم عليها، وهذا باطل، لأنّ هذا يؤدي إلى إبطال اللغات من الأصل، لأنّه على قضية هذا القول لا

٩ تثبت عبارة إلّا بعبارة أخرى، ولا تثبت العبارة الأخرى إلّا بعبارة أخرى، وهكذا إلى ما لا يتناهى. والقول بما لا يتناهى من المعاني إبطال من الأصل. ولما كانت اللغات ثابتة كان القول بما يؤدي إلى

١٢ إبطالها باطلاً، وحاصل قولهم في ذلك راجع إلى القول بقدم الدهر.

وقول[5] القدرية في اعتبار اللغات اصطلاحية مثل قول الدهرية، وحاصل قولهم يرجع إلى أنّه ليس للّه صنع في فعل كل فاعل، ودليل

١٥ بطلان قولهم في هذه المسألة خاصة، وفي جميع أفعال العباد قوله

---

(١) ج: + مأخذ.

(٢) البزدوي، أصول ٢١٩، ١١؛ اللغات عند أهل السنّة والجماعة أصلها توقيفية، ثم بعضها صارت إصطلاحية.

(٣) (النحو واللغة) ج: اللّغة والنحو.

(٤) ج: مأخذة.

(٥) ج، ي: وقال.

عزَّ وجلَّ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ القُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ﴾[١]، أضاف اللّه تعليم ما ذكر إلى نفسه، فدلّ أن للّه صنعاً في نطق كل ناطق.

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾[٢]. واختلاف الألسنة من حيث المنطق، والآية في اختلاف النطق من حيث أنّ للّه عزَّ وجلَّ صنعاً فيه[٣]، لأنّه لا آية في مجرد فعل الفاعل دون أن يكون فيه لطيف صنع اللّه عزَّ وجلَّ.

[ل٥٨ب]

ودلّ على ذلك المعقول، وذلك أنّ كل فاعل لو كان منفرداً بفعله دون أن يكون للّه صنع في فعله لكان يقدر على نقل فعل كل واحد[٤] جارحة إلى جارحة أخرى، ولكان يقدر الأخرس على إنطاق لسانه. وإذا[٥] لم يكن شيء من ذلك دلّ على[٦] أنّ للّه عزَّ وجلَّ صنعاً في نطق كل ناطق، وفعل كل فاعل، وسنذكر الكلام في هذه المسألة على الاستقصاء بعد هذا، إنْ شاء اللّه.

[في فضل العربية]

واعلم أنّ العربية أفضل اللّغات وأصل في اللّغات، واللّغات

---

(١) سورة الرحمن ٥٥/١ - ٤.

(٢) سورة الروم ٣٠/٢٢.

(٣) ج: منه.

(٤) ج: -.

(٥) ج: فإذا.

(٦) إ، ل، ج: -.

الأُخر حديثة. واختلفوا في أوّل مَن تكلم بالعربية، قال[١] بعضهم إنّه آدم صلوات اللّه عليه، وقال بعضهم أنّه إسماعيل صلوات اللّه عليه.
٣ فإنّه روي عن ابن عبّاس أنّه قال: أوّل مَن تكلم بالعربية المحضة إسماعيل صلوات اللّه عليه. وقد اعتمد الشيخ أبو بكر الجصاص على هذا. وقد روي[٢] في بعض الروايات عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه
٦ قال: «أوّل مَنْ فتق اللّه لسانه بالعربية المبيّنة إسماعيل، وهو ابن أربع عشرة سنة»، وقال محمد بن علي الباقر: ألهم اللّهُ إسماعيل بالعربية، وترك إسحاق على لسانه. والتوفيق بين القولين أنّه يجوز أن يكون آدم
٩ أوّل مَن تكلم بالعربية، ثم اندرس هذا اللسان ففتق اللّه لسان إسماعيل صلوات اللّه عليه بالعربية. وكان[٣] ذلك تفضيلاً له من اللّه عزّ وجلّ، إذ العربية أفضل اللغات[٤] كما قال صلّى اللّه عليه
١٢ وسلّم: «أنا عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي». وقال علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه: لا يدخل الجنّة أعجمي يجعل اللّه لسانهم عربياً.

١٥ وما ذكر في الخبر من العربية المبيّنة والعربية المحضة التي في حديث ابن عبّاس رضي اللّه /عنه أريد بها اللغة الفصيحة العدنانية [ل٥٩آ] التي نزل بها القرآن لا اللغة الحميرية القحطانية التي كانت في عهد

---

(١) ج: فقال.
(٢) (وقد روي): ج: وروي.
(٣) ي: وكل.
(٤) ج: -.

هود النَّبي[١] صلوات اللّه عليه ومن قبله. واللّغة الحميرية ليست على
الفصاحة التي عليها اللغة العدنانية، وكان حِمير ملكاً من ملوك اليمن
من ولد قحطان، وقد بقي[٢] بعض اللغة[٣] الحميرية في بعض العرب. ٣
وقد روي أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم تكلم بها كما روي أنّه
عليه السّلام قال: «ليس منم برم صيامُم فُم سفرُ»، هذا على لغة حمير
واللّفظة المشهورة في هذا الحديث: «ليس من البر الصيام في السفر». ٦

وذكر وهب بن منبه أنّ ولد سام بن نوح هم العرب العاربة
ولسانهم العربية، وأمّا بنو إسماعيل فهم المتعربة حين تزوج إسماعيل
عليه السلام إلى جرهم، وكان جرهم رجلاً نزل بمكّة في أيّام ٩
إسماعيل عليه السّلام، فتزوج[٤] إسماعيل إلى جرهم[٥]. وقوم جرهم
يسمون الجرهمية. قال الشيخ محمد بن علي الترمذي الحكيم
رحمه اللّه: ١٢

إنّ القلب لا يطمئن إلى قول وهب بن منبه، وهذا[٦] لأنّه كان
يروى كثيراً في[٧] مثل هذا في كتب اليهود، واليهود قوم حُسَّدٌ[٨]

[ل٥٩آ]

(١) ج: -.
(٢) (وقد بقي) ج: وبقي.
(٣) ج، ي: لغة.
(٤) ج: تزوّج.
(٥) (وكان... جرهم) ي: -.
(٦) ج: هذا.
(٧) ج: من.
(٨) ج: حساد.

حسدوا ولد إسماعيل، واللّه عزَّ وجلَّ فضل العربية على سائر الألسن.
فكان إسماعيل عليه السلام أحق بهذه الأثرة من جرهم، وهذا الذي
٣ قاله الشيخ الحكيم الترمذي هو الصواب في ذلك المعنى الذي ذكرنا،
ولما روي في ذلك عن رسول اللّه عليه السّلام وأصحابه[١] والتابعين.

[في الاصطلاح]

٦ واعلم أنّ ما[٢] وقع عليه الاصطلاح في بعض اللّغات فمستنبط
مما صدر عن الأوائل الذين كانوا أرباب اللسان وأهل الذكاء البارعين
على مَن بعدهم في ذلك، فلا يجوز لأحد أن يخترع لغة أخرى على
٩ خلاف ما صدر عنهم. ألا ترى أنّ الصحابة والتابعين كانوا يحتجون
بأشعار الجاهلية والعربية القديمة في بيان معاني القرآن تفسيراً وتأويلاً؟
ولم يكن أحد منهم يستجيز الاحتجاج بأشعار المولدين، والدليل عليه
١٢ أنّهم اتفقوا على أنّ العصير من ماء العنب إذا صار مُرّاً سمّي خمراً،
وإذا صار حامضاً سمي خلاًّ، ولا يجوز لأحد أن يسمي كل مُرٍّ
خمراً. ولا كل[٣] حامض خلاًّ.

١٥ فإنْ قيل: إنّ الشرع قد أثبت أسامي[٤] لأفعال لم تكن[٥] الأسماء
لتلك الأفعال في القديم، فيدل ذلك على إطلاق اختراع لغة أخرى على

(١) ج: وعن الصحابة.
(٢) ج: من.
(٣) (ولا كل) ج: وكل.
(٤) ج: أسماء.
(٥) ج: + تلك.

ا.٩٥ب

خلاف ما صدر عن الأوائل. قيل له: إنّ الشرع لم يغيّر معنى الأصل، بل ضم إليه[١] قرائن لتعليق الأحكام. ألا ترى أنّ الصلاة في أصل ٣ الوضع عبارة عن اللزوم؟ فسمى الشرع أفعالاً معهودة على سبيل العبارة في غاية التعظيم للّه تعالى صلاة، لأنّ هذه الأفعال ألزم العبادات للعبد بعد الإيمان باللّه عزَّ وجلَّ على ما عرف في كتاب الصلاة. وكذلك في ٦ الصوم فإنّه في كلام العرب عبارة عن الإمساك عن أي شيء كان، فسمي[٢] إمساكاً مخصوصاً صوماً، فلم يغير معنى الأصل لا في [ل٥٩ب] الصوم[٣] ولا في الصلاة[٤]. وكذلك الحج في أصل/ الوضع عبارة عن ٩ القصد فسمي قصداً مخصوصاً حجاً، فلم يغير معنى الأصل، وعلى هذا سائر الأسامي الشرعية لأفعال معلومة، وباللّه التوفيق.

[في الأسماء المشتقة]

١٢ ثم اعلم أنّ عامة أسماء اللّه عزَّ وجلَّ مشتقة من معان[٥]، قامت تلك المعاني بذات البارئ عزَّ وجلَّ، وهي صفات البارئ سبحانه[٦]

---

(١) ج: إلى الأصل.
(٢) ج: + الشرع.
(٣) ج: الصلاة.
(٤) ج: الصوم.
(٥) ي: -.
(٦) البزدوي، أصول ٢١٩، ١٦: وكذلك أسامي اللّه تعالى عند أهل السنّة والجماعة توقيفية، لأنّه ليس لأحد أن يسمى اللّه تعالى باسم إلا أن يأذن اللّه تعالى له؛ والنسفي، تمهيد ١٤٣، ١: لأننا ننتهي في أسماء اللّه تعالى إلى ما انتهى إليه الشرع؛ والصابوني، كفاية ٧١: التوقيف شرط في إطلاق الأسامي على اللّه تعالى.

كاسم العالِم مشتق من العلم، واسم القادر[١] من القدرة، واسم الرحمن والرحيم من الرحمة، وليس موضع الاشتقاق بأسبق من
٣ الاسم، ولا الاسم بأسبق من موضع الاشتقاق[٢] لأنّ السبق يقتضي الحدوث في المتأخر[٣] ويمتنع حدوث الحوادث في الذات القديم.
وإنّما اعتبر الاشتقاق لبيان أنّ تلك الأسماء معنوية لا اسم لقب، لأنّ
٦ اسم اللقب لا ينتظم تحقيق معنى سوى معنى العلمية، ولا يقع التخصيص بمجرد الاسم، وإنّما يقع بتحقيق المعنى. ألا ترى أنّ الكفار سَمُّوا أصنَامهم آلهة ونفى الله عنها اسم الإلٰه؟ ثم لم يزل[٤]
٩ يرجع تسميتهم تلك[٥] إلى تحقيق معنى كما قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ﴾[٦].

١٢ ## [في اشتقاق اسم الله]

فكان تحقيق الاسم بتحقيق المعنى، وذلك إمّا[٧] بتحقيق الاشتقاق، وإمّا بمعنى آخر يدل عليه الاسم لا ينفكّ عنه الاسم.
١٥ واختلفوا في اشتقاق اسم الله، فقال كثير من السلف إنّه مشتق، منهم

---

(١) ج: + مشتق.
(٢) (بأسبق... الاشتقاق) ج: -.
(٣) ج: المستاجر.
(٤) ج: -.
(٥) ج: ذلك.
(٦) سورة النجم ٥٣/٢٣.
(٧) ج: إنّما.

علي بن أبي طالب وابن عبّاس وغيرهما. واختلفت العبارات في موضع اشتقاقه، فقال بعضهم إنّه مشتق من الإلٰهة وهي العبادة، وروي ذلك عن ابن عبّاس حتى كان يقرأ ابن عبّاس وَيَذَرَكَ وإلاهَتَكَ[1] أي عبادتك، فعلى هذا كان معنى اسم اللّه أنّه المعبود وأنّه المستحق للعبادة. ٣

وقال بعضهم: إنّه من أَلَه يأْلَه إلٰهاً إذا فُزع من شيء إلى شيء، فعلى هذا كان معنى اسم اللّه[2] أنّ الخلق يفزعون إليه في حاجاتهم. وقال بعضهم: إنّه من وَلِهَ يوله وَلَهاً إذا تحير، فعلى هذا كان معناه أنّ الخلق متحيرون في حكمته. وقال بعضهم: إنّه من لاهَ يَلُوه لَيُوهاً ولَياهاً ولَيْهاناً إذا احتجب، فعلى هذا كان معناه أنّه باطن. وقال بعضهم: إنّه من تألّهتُ إذا تضرّعت، فعلى هذا كان معناه أنّ الخلق يتضرعون إليه. ٦ ٩ ١٢

وامتنع كثير من السلف عن[3] اعتبار اشتقاق هذا الاسم وهم أبو عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد وسيبويه والفرّاء والكسائي. وذكر سيبويه عن الخليل أنّه لا يذكر هذا الاسم مع الألف واللام، وقال إنّه مشبّه بالأعلام وليس باسم علم. ١٥

وقال الفراء والكسائي: إنّه اسم عَلَم موضوع للّه عزّ وجلّ، وأراد باسم العلم أنّه معلوم بنفسه يُستغنى[4] في معرفته إلى أسباب ١٨

---

(١) ي: ولاهتك.

(٢) (إنّه... اللّه) ج: –.

(٣) ي: من.

(٤) ج: يستعين.

تعرّيه(١)، لا أن يريد باسم العلم أنّه كاسم زيد وعمرو ونحو ذلك، لأنّ ذلك من أسماء الألقاب لا ينتظم تحقيق معنى. وأراد بقولهما أنّه ٣ موضوع للّه عزَّ وجلَّ أنّه ثابت في الأزل، لا أن يريد أنّ الخلق وضعوه للّه، لأنّ إضافة الوضع/ إلى الخلق تنفى الأزلية عن هذا [ل٦٠آ] الاسم(٢)، ونفي الأزلية عن هذا الاسم(٣) للّه كفر صُراح. وعلى هذا ٦ معنى قول الآخرين: إنّه مشبه بالأعلام، أنّه معلوم بنفسه يُستغنى في معرفته عن سبب آخر يعرفه.

وقد روي عن أبي حنيفة أنّه قال كما قال أبو عمرو(٤) بن العلاء ٩ والخليل وسيبويه والفراء والكسائي في نفي الاشتقاق عن هذا الاسم. ولقد روى الحاكم الشهيد في كتاب «المنتقى» عن هشام بن عبيد اللّه الرازي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة أنّه قال: اسم(٥) اللّه ١٢ الأكبر هو اسم(٦) اللّه. ألا ترى أنّ الرَّحمٰن من الرحمة، والرب من الربوبية، واللّه غير مشتق من شيء؟ قال هشام: فما أدري إن [كان](٧) قوله: ألا ترى، من قول محمّد بن الحسن أو من قول أبي حنيفة. ١٥ وهكذا روى أبو جعفر الطحاوي في كتاب «بيان مشكل الآثار» بإسناده عن هشام بن عبيد اللّه عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة. لكن

---

(١) إ. ج: تعرفه.
(٢) (عن... الاسم) ج: -.
(٣) (ونفي... الاسم) ي: -.
(٤) ي: عمر.
(٥) ي: الاسم.
(٦) ج: -.
(٧) زيادة يقتضيها السياق.

الطحاوي ذكر في روايته اسم اللّه الأعظم. وفيما رواه الحاكم الشهيد ذكر اسم اللّه الأكبر.

واعلم أنّ شك هشام في قوله: ألا ترى، احتياط[١] في الرواية، فأمّا في الظاهر فإنّه من قول أبي حنيفة، لأنّ هذا اللفظ بناءً على ما روى محمد عن أبي حنيفة رضي اللّه عنه. واعلم أنّ شرح ما قاله أبو حنيفة: إنّ كل اسم من أسماء اللّه المشتق من معنى فمقصور على ذلك المعنى، كاسم الرحمن مقصور على معنى الرحمة، لا يتعدى إلى معنى آخر، واسم الرب مقصور على معنى الربوبية لا يتعدى إلى غيره. فلو كان اسم اللّه مشتقاً من معنى لكان مقصوراً أيضاً على ذلك المعنى، وليس كذلك، لأنّه ينتظم جميع أسماء اللّه بدليل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى﴾[٢]، أضاف أسماءه إلى هذا الاسم.

وقد خصّ الإيمان بذكر هذا الاسم على ما توارثه الخلف عن السلف عن رسول اللّه عليه السّلام إلى يومنا هذا، كما روي عن رسول اللّه أنّه قال: «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا». وقال في حديث آخر: «أُمِرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلّا اللّه...» الحديث.

وإنّما خصت هذه الكلمة في الإيمان[٣] لأنّ من شرط صحة

---

(١) إ: احطياط.

(٢) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

(٣) ي: إيمان.

الإيمان باللّه أن تؤمن بذات اللّه وأسماء اللّه وصفاته، وليس كل أحد يحفظ أسماء اللّه وصفاته الواردة في القرآن والأخبار، فخصّ الإيمان بهذه الكلمة لأنّها مستجمعة لجميع معاني أسماء اللّه وصفاته الواردة في القرآن والأخبار، ولما[1] هو مستأثر في علم الغيب عند اللّه. فكان هذا الاسم هو اسم اللّه الأعظم. قال صاحب الكتاب: وهذا الشرح الذي ذكرنا لقول أبي حنيفة شرحه الإمام والدي رحمه اللّه.

واعلم أنّ هذا الاسم للّه عزَّ وجلَّ أزلي مع الألف واللام، فلا يصح الاشتغال بتعليل الألف واللام فيه أنّهما لكذا وكذا. ومنهم مَن قال: إنّهما للتعريف بناءً على الأصل الممهّد لهم جميعاً أنّ الألف واللام للتعريف إمّا تعريف معهود أو تعريف الجنس، إذا لم يكن في الكلام معهوداً[2]، ولكن لا يصح/ [ل٦٠ب] تعليل الألف واللام في هذا الاسم، لأنّ اللّه معروف وفي أسمائه[3] المعروف وفي أسمائه أيضاً الظاهر، ومعنى الظاهر في أسمائه المتجلي للعقول بأدلته فيُستغنَى في معرفته عن حروف التعريف.

وقال بعضهم: إنّ الألف واللام فيه صلة وزيادة، وهذا فاسد لما فيه من إخلاء حرف من أسماء[4] اللّه عن[5] الفائدة، وفي ذلك تشبيه

(١) ج: وما.

(٢) ج: معهود.

(٣) (وفي أسمائه) ج: -.

(٤) ج: اسم.

(٥) ج: غير.

باسم اللقب، وحاشا أن يكون اسم اللّه لقباً. ومنهم[١] مَن قال: إنّهما للمدح، فإنّ العرب إذا أمسَّت الحرفَ[٢] مدحاً، أدخلت فيه الألف واللام، كما يقال: الرجل فلان والعاقل فلان والسخي فلان. ٣
وهذا إنّما يستقيم في حال المقابلة. وإذ[٣] كان اللّه ولا شيء، فكيف يصح المدح على هذا الوجه؟ وقال الفرّاء والكسائي: إنّ هذا الاسم موضوع للّه مع الألف واللام، وهذا القول أولى بالصواب لأنّه[٤] اسم ٦
اللّه[٥] أزلي ولا يجوز تعليله بشيء.

[في اسم اللّهم]

وأمّا اسم «اللّهم» فهو للّه عزّ وجلّ خاصة كاسم اللّه. قال ٩
الحسن البصري: اللّهم مجمع الدعاء، أي مجمع الدعاء للّه بأسمائه [ل٦٠ب]
الحسنى. وقال أبو رجاء العطاري: اسم «اللّهم» جماعة سبعين إسماً
من أسماء اللّه. وقال النضر بن شميل: مَن قال «اللّهم» فقد دعا اللّه ١٢
بأسمائه الحُسنَى.

واختلفت العبارات في الميم المشدّد فيه، فقال[٦] الخليل بن
أحمد وسيبويه: إنّ الميم فيه بدل عن[٧] النداء في قولهم[٨]: يا اللّه. ١٥

---

(١) ج: ومنها. (٢) ج: الحروف.
(٣) ج: وإذا.
(٤) ج: لأن.
(٥) في الأصل: لله.
(٦) ج: قال.
(٧) ج: على.
(٨) إ: (في قولهم) -.

فلما حذفوا النداء في أوّله أبدلوا الميم في آخره. وهذا القول كان يستقيم لو كان هذا الاسم للّه من قبل العباد، فأمّا[١] إذا كان هذا ٣ الاسم للّه في الأزل على مذهب أهل الحق فلا يستقيم.

وكذلك كل اسم من أسماء اللّه[٢] له أزلي على ما روي في الخبر، أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يدعو ويعلّم[٣] غيره: ٦ «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك[٤]، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، فلا يستقيم اعتبار الحذف والإبدال. [ل ٦١ آ]

٩ وقال الفرّاء والكسائي: إنّ الأصل فيه «اللّه» فضم إليه «أُمَّ» فصارا كلمة واحدة، ومعناه: يا اللّه آمنّا بمغفرتك ورحمتك. قالا: وهذا كقولهم: «هلم» كان أصله «هل» ضُمَّ إليه «أمّ» فصارا كلمة ١٢ واحدة، فكذلك هذا. وهذا القول لا يكاد يقال[٥] لأنّه لو كان كذلك لكان من حق الكلام أن يقال اللّهم واغفر لي، إذا قال: اللّهم اغفر لي. ألا ترى أنّه لو صرح بقوله: آمنّا، لكان لا يستقيم قوله اغفر لي ١٥ عقيبه إلّا بالواو؟ فلما لم يسمع الواو في هذا لا في نظم ولا نثر، عُلم أنّه لا يستقيم اعتبار معنى الدعاء فيه، والذي يدل عليه أنّه شرع استفتاح الصلاة «بسبحانك اللّهم»، وليس هذا موضع الدعاء، ولأنّ

---

(١) ج: أما.
(٢) ج: + فهو.
(٣) ي: أو يعلم؛ (يدعو ويعلم) ج: يدعوا يعلمه.
(٤) إ: نفسه.
(٥) ج: يقول.

هذا الاسم لله أزلي، فلا يصح اعتبار معنى الدعاء فيه، والله أعلم.

[في اسم الإلٰـه]

واعلم أنّ اسم الله والإلٰه خاصٌّ لله لا يجوز الشركة في ذلك ٣
لأحد في التسمية. وقال بعضهم: إنّه مشترك لأنّ الكفار/ سموا [ل٦١آ]
الأصنام آلهة. وكان رجل باليمامة يقال له هَوذَة الحنفي يسمونه إلاه
اليمامة، والعجم يسمّون عظماءهم خُذاي وبار خذاي. ٦

والجواب عنه أنّ هذا إلحاد في الاسم، وقد قال تعالى:
﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[١]. والإلحاد هو الميل عن
الصواب، والميل عن الصواب لا يوجب الاشتراك. ٩

[في اشتقاق الأسماء]

واعلم أنّ عامة أسماء الله مشتقة من معان تقوم بذات البارئ،
وتلك المعاني صفات البارئ[٢]، فاسم العالِم في أسماء الله يفيد ١٢
الذات، ويفيد معنى يقوم بالذات وهو العلم، وهو موضع[٣] اشتقاق
هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بالعلم وهو المعلوم، ثم من المعلوم
ما هو أزلي وهو ذات البارئ عزَّ وجلَّ، فإنّه لم يزل عالماً بذاته. ١٥
ومن المعلوم ما ليس بأزلي وهو غيره. واسم القادر يفيد الذات ويفيد

---

(١) سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.

(٢) النسفي، تبصرة ١٢٧، ٣: ثم نكشف عن حقيقة المعنى فنقول: إنّ الذات لن يكون حيّاً إلّا وإن تكون الحياة قائمة به، وكذلك العلم والعالم والقدرة والقادر.

(٣) ي: موضوع، وفي التالي هكذا.

معنى يقوم بالذات وهو القدرة، وهي صفة قائمة بذات البارئ، وهي
موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بالقدرة وهو المقدور،
٣ ومقدور اللّه عزَّ وجلَّ غير اللّه وهو مخلوقه.

واسم السميع يفيد الذات ويفيد معنى يقوم بالذات وهو السمع،
وهو موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلق بالسمع وهو
٦ المسموع. ثم من المسموع ما هو أزلي وهو كلام البارئ عزَّ وجلَّ،
وإنّه لم يزل سامعاً لكلامه. ومنه ما ليس بأزلي وهو كلام غيره،
واللّه عزَّ وجلَّ سميع لكلام غيره لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه
٩ المسائل. والبصير في[1] أسمائه يفيد الذات ويفيد معنى يقوم بالذات [ل٦١ب]
وهو البصر، وهو موضع اشتقاق هذا الاسم، ويفيد معنى يتعلّق بالبصر
وهو المبصَر. ثم من المبصر ما هو أزلي وهو ذات البارئ، فإنّ
١٢ اللّه عزَّ وجلَّ لم يزل رائياً لنفسه. ومن المبصر ما ليس بأزلي وهو
غير اللّه من الموجودات، واللّه يرى كل موجود بلا آلة. والمعبود في
أسماء اللّه يفيد الذات ويفيد معنى يقوم بالذات وهو كونه مستحقاً
١٥ للعبادة، وهذا الوصف له أزلي ويفيد شيئاً آخر يتعدى إلى غيره وهو
العابد. والعابد للّه تعالى ليس بأزلي ولا يجوز أن يقال عبد اللّه في
الأزل، وما جاءك من هذا النحو فقس على هذا، وباللّه التوفيق.

١٨ [في الألفاظ المتشابهة]

وفي أسماء اللّه تعالى ألفاظ متشابهة لا يجوز استعمالها إلّا في

---

(١) ج: من.

الموضع الذي وردت، على الوجه الذي وردت، لأنّه لولا ورود التوقيف لما جازت إضافتها إلى الله، وإذا وجبت إضافتها إلى الله لأجل التوقيف، لا يجوز المجاوزة عن المورد الذي ورد به التوقيف، ٣ نحو قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[(١)]، وقوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[(٢)] وقوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[(٣)]، ولا[(٤)] يجوز تسمية الله مستهزئاً ولا ماكراً ولا خادعاً أو مخادعاً، ونحو قوله: ﴿وَأَكِيدُ كَيْداً﴾[(٥)]، فلا يصح أن ٦ يسمَّى كائداً، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾[(٦)]، فلا يسمى كاتباً، ونحو قوله: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[(٧)]، ولا يصح[(٨)] أن يسمى مستوياً على العرش، ولا أن/ يقول: جاء اللّهُ في موضع ﴿وَجَاءَ[(٩)] رَبُّكَ﴾[(١٠)]، ٩ [ل٦١ب] ولا أتى ربك في موضع: ﴿فَأَتَى اللَّه بُنْيَانَهُم مِنَ الْقَوَاعِدِ﴾[(١١)]. ومنهم من[(١٢)] جوّز ذلك، وهو باطل لما بيّنا، والله الموفق.

(١) سورة البقرة ٢/ ١٥.
(٢) سورة آل عمران ٣/ ٥٤.
(٣) سورة النساء ٤/ ١٢٤.
(٤) ج: فلا.
(٥) سورة الطارق ٨٦/ ١٦.
(٦) سورة الأنبياء ٢١/ ٩٤.
(٧) سورة الأعراف ٧/ ٥٤ وغيرها.
(٨) (ولا يصح) ج: فلا يجوز.
(٩) إ، ل، ي: جاء
(١٠) سورة الفجر ٨٩/ ٢٢.
(١١) سورة النحل ١٦/ ٢٦.
(١٢) ج: -.

[في تفريق الصفات]

واعلم أنّ أسماء اللّه وصفاته أزلية، ولا يفرق بين صفات الذات
٣ وصفات الفعل[١] لأنّ الفعل صفة للّه عزّ وجلّ كما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ
يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[٢]، قال: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾[٣]، وقال: ﴿فَعَّالٌ
لِمَا يُرِيدُ﴾[٤]. ولما كان موصوفاً بفعل، وصفة اللّه تعالى تقوم بذات
٦ اللّه لا بغيره[٥] فكان الفعل من صفات اللّه تعالى، فلا يصح الفرق
بين صفات الفعل وصفات الذات. ونحن نريد بذكر صفة الفعل صفة
هي فعل.

٩ وفرّق أبو الحسن الأشعري ومن تابعه بين صفة الذات وصفة
الفعل فقالوا: صفة الذات قديمة[٦] أزلية، وصفة الفعل لا. وقالوا:
إنّ صفة الذات ما لا يدخل تحت القدرة، وصفة الفعل ما يدخل
١٢ تحت القدرة. وصفة الذات صفة مدح ويوجب سلبه عيباً ونقصاً في

---

(١) البزدوي، أصول ٢٢، ١٧: والصفة الذاتية ما يستحق وجود الذات بدونه؛ والنسفي، بحر ٩٠، ٣: فنقول أسماء الصفات على وجهين صفات الذات وصفات الفعل؛ والصابوني، كفاية ٩١ب: ثم اعلم بأنّ صفات اللّه تعالى كلها قديمة قائمة بذاته وكلها صفات ذاتية؛ والصابوني، بداية ٤٩، ١٢: وقسمت الأشعرية الصفات على قسمين صفات ذات وصفات فعل.

(٢) سورة البقرة ٢/٢٥٣.

(٣) سورة إبراهيم ١٤/٢٧.

(٤) سورة هود ١١/١٠٧.

(٥) ج: بغير اللّه.

(٦) ج: -.

الذات، وصفة الفعل[١] لا توجب عيباً ونقصاً في الذات[٢]. فإنّه إذا قيل: لم يرحم فلاناً ولم يخلق فلاناً، لم يوجب عيباً ونقصاً. وقالوا في الاسم: إذا[٣] كان مشتقاً من الفعل فليس بأزلي، وإن لم يكن ٣ مشتقاً من الفعل فهو أزلي، وسنذكر هذه المسألة في موضعها من بعد، إن شاء اللّه تعالى.

وما جاء من أسماء اللّه في القرآن[٤] فهو ثابت بالنصّ، وما ٦ ليس في القرآن وقد ورد به التوقيف في الخبر، أو أجمع[٥] عليه المسلمون[٦] فإنّه ثابت[٧] أيضاً، ثم نذكر معاني أسماء اللّه تعالى[٨].

---

(١) ج: + ما.
(٢) (في الذات) ج: -.
(٣) ج: إن.
(٤) (من... القرآن) ج: في القرآن من أسماء اللّه.
(٥) (أو أجمع) ج: وإن لم يرد في الخبر وأجمع.
(٦) (عليه المسلمون) ج: المسلمون عليه.
(٧) ج: يكون ثابتاً.
(٨) (ثم... تعالى) ج: لأنّ الإجماع على الشيء كالمنصوص عليه.

[illegible]

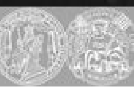
٩ وفرّق أبو الحسن الأشعري ومن تابعه بين صفة الذات وصفة الفعل فقالوا: صفة الذات قديمة[١] أزلية، وصفة الفعل لا. وقالوا: إنّ صفة الذات ما لا يدخل تحت القدرة، وصفة الفعل ما يدخل
١٢ تحت القدرة. وصفة الذات صفة مدح ويوجب سلبه عيباً ونقصاً في

---

(١) [illegible] على قسمين صفات الذات وصفات الفعل.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٥٣.
(٣) سورة إبراهيم ١٤/ ٢٧.
(٤) سورة هود ١١/ ١٠٧.
(٥) ج: يفعل الله.
(٦) ج: [illegible]

باب الأسماء





فصـل
في بيان معاني أسماء اللّه[١]

اعلم بأنّ[٢] لأسماء اللّه تعالى معاني معلومة، كلها توجب نفي ٣
النقص عن ذات اللّه تعالى، ولا[٣] يجوز أن يذكر في معنى اسم من
أسماء اللّه تعالى ما يوجب نقصاً في ذاته، بأن[٤] يوجب حدثاً في
ذاته، أو يؤدي إلى التشبيه أو إلى التجويز أو إلى التعطيل أو إلى ٦
التعجيز[٥]، أو يوجب العدول عن الحقيقة.

[في أوصاف الحدث]

فأمّا ما يؤدي إلى الحدث فنحو الوصف بأنّه متحرك أو ساكن ٩
أو مماسّ لشيء، أو مباين أو مفترق أو مجتمع[٦]، فهذه المعاني
وأشباهها من أوصاف الحدث وذات الباري عزّ وجلّ منزّه عن أوصاف
الحدث[٧] على ما عرف في هذا الكتاب غير مرّة[٨]. ١٢

(١) (فصل... اللّه) ج: -.
(٢) ج: أن.
(٣) ج: فلا.
(٤) ج: أو.
(٥) (أو... التعجيز) ج: والتجويز والتعطيل والتعجيز.
(٦) (مفترق أو مجتمع) ج: مفترقاً أو مجتمعاً.
(٧) الماتريدي، توحيد ٢٠، ٢: وفي ثبوت الخلافية من جميع الوجوه نفي الحدثية؛ والسمرقندي، جمل ١٤، ٨: فلما ثبت أنه قديم لم يجز أن يوصف بشيء من آثار =

[في أوصاف التشبيه]

وأمّا ما يؤدي إلى التشبيه فنحو الوصف[1] بأنّه جسم أو جوهر،
٣ لأنّ الوصف بذلك يؤدي إلى أن يكون من أجناس الأجسام
والجواهر. وفي القول بذلك تجويز تعاقب الحوادث عليه، كما يجوز
على الأجسام والجواهر.

[ل ٦٢ آ]

٦ ## [في أوصاف التعجيز]

وأمّا ما يؤدي إلى العدول عن الحقيقة والتعجيز فنحو الوصف
بامتناع إرادته في أفعال الخلق، لأنّ حقيقة الإلٰهية توجب كمال

= الحدث للمخلوقين، لكنّه قادر عليم خالق حكيم؛ والبزدوي، أصول ١٤،٢٢؛ والله تعالى لا يماثل شيئاً من المخلوقات، ولا المخلوقات تماثله في الصفات الذاتية، فإنّ الله تعالى قديم والعالم محدَث، والقديم يخالف المحدث في صفاته الذاتية، ولا يماثله في الصفات الذاتية، فإنّ القِدم صفة ذات للقديم، والحدث صفة ذات للمحدَث؛ والنسفي، تبصرة ١٨٨، ٥: فدلّ أنّه موصوف بما بيّنّا لضرورة انتفاء أضدادها التي هي من سمات الحدث لكونها نقائص؛ والنسفي، بحر ٩٧، ١: ويدل عليه أنّه لو لم نقل بأنّ الله تعالى قديم، يلزمنا القول بالحدوث والتعطيل، لأنّ ضد القديم هو المحدَث، والمحدث لا يكون ربه صانعاً؛ والنسفي، تمهيد ١٣٢، ٣: ثم إنّ صانع العالم قديم، إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً. . . والحادث ما لوجوده ابتداء؛ والصابوني، كفاية ٨٤ب: وليست هي بأعراض تحدث وتنعدم؛ والصابوني، بداية ٣،٤٩: ليست بأعراض تحدث وتنعدم؛ والنسفي، عمدة ٣، ١٧: وهو قديم إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً؛ والنسفي، اعتماد ٣٤، ٣: صانع العالم قديم، إذ لو لم يكن قديماً كان حادثاً.

(٨) (على... مرة) ج: -.

(١) ج: القول.

القدرة[1]، وكمال القدرة في نفوذ إرادته في كل شيء.

[في أوصاف التجويز]

وأمّا ما يؤدي إلى التجويز فنحو القول بأنّه يظلم أو يقدر على ٣
الظلم، ووصفه بأنّه يقدر على فعل المحال[2].

[ل٦٢آ] / فإذا عرفت هذا فاعلم بأنّه[3] تجب معرفة معاني أسماء
الله عزَّ وجلَّ ليتم معرفة شرح الهدى على التفصيل. وذكرنا الأسماء ٦
على ترتيب حروف المعجم[4] ليكون أسهل في الطلب وابتدأنا
بالأسماء المفتتحة بالألف فإنّها الأصل في الحروف المعجمة.

---

(١) البزدوي، أصول ١٢٦، ١: ولأن قدرة الله تعالى لا نهاية له.
(٢) ج: + فلا يقال هو قادر على الظلم، ولا يقال غير قادر، لأنّ هذا الوصف منه مستحيل.
(٣) (فإذا... بأنّه) ج: فصل في بيان معاني أسماء الله تعالى. اعلم أنه.
(٤) (حروف المعجم) ج: الحروف المعجمة.

في الأسماء المفتتحة بحرف الألف

فمن ذلك اسم[١] اللّه والإلٰه والأحد والأوّل والآخر، وما جاء
٣ على ميزان أفعل[٢] نحو الأرحم والأكرم والأعلى.

[في اللّه والإلٰـه]

فأمّا[٣] اسم اللّه والإلٰه فقد ذكرنا بعض الكلام فيهما مما[٤] لا بد
٦ منه فيما تقدم، وبقي الكلام في[٥] معناه، فنقول: لقد اختلفت
العبارات فيه[٦]. فقال بعضهم: إنّه المعبود، وقال بعضهم: المستحق
للعبادة، وقال بعضهم: النور، وقال بعضهم: الخالق، وقال بعضهم:
٩ القادر على اختراع الأعيان والأعراض. وفي هذه الأقوال إقامة اسم
مقام اسم، فلا يظهر لهذا الاسم معنى خاص. وفي هذه المعاني[٧]

---

(١) (فمن... اسم) ج: وإن شئت سميت الألف الهمزة، لأنّ الألف عند العرب ألفان مهموزة، وجعلت الهمزة على صورة الألف لأنّها لا تقوم بنفسها. ألا ترى أنّها تصير ألفي الفتح وتصير في كلام غير هاتين؟ ثم ما جاء من أسماء اللّه تعالى مفتتحاً بالهمزة فاسم..

(٢) (ميزان أفعل) ج: وزان الأفعال.

(٣) ج: وأمّا.

(٤) (فيهما مما) ج: فيها بقدر ما.

(٥) ج: + بيان.

(٦) (فيقول... فيه) إ، ل، ي: -.

(٧) (وفي... المعاني) ج: فيها.

قصر المعنى على شيء واحد ولا وجه إليه، لأنّ هذا الاسم
مستجمع[١] لمعاني أسماء اللّه، فكان هذا الاسم أساساً في أسماء
اللّه. فيجب أن يفسر بما هو أساس في[٢] التوحيد، وذلك أن يقال: ٣
اللّه ذات موصوف بصفات يتفرد بها عن الخلق بذاته[٣]، وفي قولنا:
ذات نفي التعطيل، لأنّ[٤] الذات اسم للموجود، وفي قولنا: موصوف
بصفات نفي التجهيل والتعطيل، لأنّ ما لا يصح أن يوصف لا يكون ٦
إلّا[٥] مجهولاً أو معدوماً. وقولنا[٦]: يتفرد بها[٧] عن الخلق نفي
التشبيه[٨]. وهذا المعنى الذي بيّنا أساس في التوحيد، لأنّه روي عن
أبي حنيفة أنّه قال في بيان مذهب أهل[٩] السنّة والجماعة: إنّه[١٠] ٩
لا تعطيل ولا تشبيه ولا جبر ولا تفويض.

وروى أبو حنيفة هذا عن محمّد بن علي الباقر، فقوله: لا تعطيل

---

(١) ج: يستجمع.

(٢) ج: -.

(٣) (عن... بذاته) ج: بالذات.

(٤) (وفي... لأن) ج: ولأن.

(٥) (لا... إلّا) ج: يكون.

(٦) ج: وفي قولنا.

(٧) ج: بالذات والصفات.

(٨) ج: + وفي قولنا بذاته نفي الحاجة عن غيره.

(٩) إ، ل، ي: -.

(١٠) إ، ل، ي: -.

ولا تشبيه محض التوحيد، وقوله: لا جبر ولا تفويض محض العبودية[١] للّه عزَّ وجلَّ. فلما كان هذا المعنى أساساً في التوحيد، كان
٣ أولَى المعاني لهذا الاسم[٢]، ولا يدخل في[٣] قولنا: ذات موصوف تشبيه بذات آخر[٤]، وإنْ كان ذات غير ذات[٥] موصوف، لأنّ التشبيه لا يقع بمجرد الاسم بل بتحقيق المعنى[٦]. ألا ترى أنّ السواد والبياض
٦ متضادان، وإن كانا موجودين محدثين عَرضين؟ وكان[٧] حدّ المثلين أن لا يختص أحدهما بصفة دون الآخر، ويسد[٨] أحدهما مسد الآخر.

[ل٦٢ب]

(١) ج: العبودية.
(٢) ج: + الذي هو أساس في أسماء اللّه تعالى.
(٣) ج: -.
(٤) (بذات آخر) ج: -.
(٥) (غير ذات) ج: آخر.
(٦) الماتريدي، توحيد ١٤٧، ١٠: فيدلّك أنّ الأسماء التي نسمّيه بها عبارات عما يقرّب إلى الأفهام، لا أنها في الحقيقة أسماؤه؛ والسمرقندي، جمل ١٦، ٥: ليس في الأسماء تشابه في التحقيق؛ والنسفي، تبصرة ١٤٢، ١٠: والثاني أنّا نثبت للّه تعالى صفة ينكر بعض مخالفينا ذلك ويدعون علينا بذلك التشبيه، فيحتاج إلى إقامة الدليل إلى ذلك ليس بموجب التشبيه؛ والنسفي، تمهيد ١٥٤، ١٤: واسم الحي والعالم والقادر لإثبات مطلق الحياة ومطلق العلم ومطلق القدرة، وثبوت هذه الصفات للقديم والمحدث لا يوجب المماثلة لما مرّ؛ والصابوني، كفاية ٩٦ب: اعلم أنّ المماثلة لا تثبت بالوصف العام؛ والصابوني؛ بداية ٥٩، ٤: وعندنا المماثلة إنّما تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف؛ والنسفي، اعتماد ٥٤، ٢: وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الأوصاف.
(٧) ج: فكان.
(٨) ج: وأن لا يسد.

وهذا ممتنع في ذات الباري فإنّ[١] ذات الباري لا تسدّ مسدّ ذات غيره، وذاتُ غيره لا تسد مسد ذات الباري عزَّ وجلَّ. وكذلك في الصفات لأنّ ذات الباري يمتنع عليه التغيرات وكذلك صفاته، وأمّا ذات غيره ٣ فإنّه قابل[٢] للتغيرات وكذلك صفاته[٣].

فلا جرم كان الباري[٤] متعالياً عن الشبه علواً كبيراً. ولقد خالف قوم من أهل الباطل[٥] أهلَ الحق في هذا الاسم للّه عزَّ وجلَّ، ٦ منهم الثنوية والمانوية والديصانية والمرقيونية، جعلوا الإلهية للنور والظلمة، ووافقهم بعض المجوس على ذلك[٦]. وأضاف بعض المجوس الإلهية إلى النار، ولهؤلاء القوم مقالات[٧] كلها حماقات ٩ لا يأذن/ العقل في الاشتغال بذكرها. وقد ذكرنا فيما تقدم بطلان [ل٦٢ب] قولهم في[٨] الأصل، فما ينبئ عن الباطل كان باطلاً.

ومنهم قوم من الصابئة عبدوا بعض الكواكب وسموها آلهة، وقد ١٢ بيّنا فيما تقدم[٩] أنّ مَن ينتقل من حال إلى حال لا يكون إلٰهاً[١٠].

---

(١) ج: لأن.
(٢) (فإنّه قابل) ج: فقابل.
(٣) ج: صفات غيره.
(٤) ج، ي: الله.
(٥) (من... الباطل) إ، ي: -.
(٦) ج: هذا.
(٧) ج: مقامات.
(٨) ج: من.
(٩) (فيما تقدم) ج: -.
(١٠) البزدوي، أصول ٢٩، ٥: والقديم لا يتصور عليه التغير والانتقال؛ والنسفي، بحر =

ومنهم النصارى، ثم منهم مَن قال: إنّ عيسى إلاه، كما أخبر
الله عزَّ وجلَّ عن قيلهم فقال[١]: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إنَّ اللَّهَ هُوَ
٣ المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾[٢]. ومنهم مَن قال: إنّ اللّه ثالث ثلاثة[٣]، وهم
اليعقوبية الملكائية[٤] والنسطورية. ثم منهم مَن قال: عيسى بن مريم[٥]
إلاه، ومنهم مَن قال: الإله جوهر واحد حَلّت فيه أقانيم ثلاثة، فهو
٦ واحد في الجوهرية وثلاثة في الأقنومية، وأحد الأقانيم[٦] الأب،
والآخر الابن، والثالث روح القُدُس، وزعموا أنّ الإله واحد في
الجوهر لا في العدد والجنس.

٩ واختلفت عباراتهم في الأقانيم فقال بعضهم: الأقانيم خواصّ،
وقال الآخرون: إنّها أشخاص، وقال آخرون منهم: إنّها وجوه، وقال

= ٣٦٧، ١؛ وقال أهل السنّة والجماعة: هذه البروج والنجوم والشمس والقمر وجميع النيرات مسخّرات بأمره، ليس لها من التدبير شيء؛ والصابوني، كفاية ٧٥ب: ثم انتقالهما من برج إلى برج ومن منزل إلى منزل متفق عليه عندهم، وكل ذلك أمارة التسخير والقهر ممن خلق السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى؛ والصابوني، بداية ٤٣، ٣: كل هذه الكواكب دائرة سائرة متنقلة من برج إلى برج، متحولة من حال إلى حال. . . وكل ذلك أمارة كونها مسخرة مقهورة.

(١) ج: –.

(٢) سورة المائدة ٥/ ٧٢.

(٣) ج: كما أخبر الله عن قيلهم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ﴾ سورة المائدة ٥/ ٧٣.

(٤) ج: والملكانية.

(٥) (ابن مريم) ج: ومريم.

(٦) ج: + عندهم أقنوم أصل.

آخرون: إنها صفات. وزعمت النسطورية: أنّ كل واحد من الأقانيم إلهٌ حي فاعل ناطق[١]. وزعموا أنّ الابن لم يزل متولداً من الأب، ولم يزل الأب والداً للابن لا كولادة المتناسلين، فلم تزل الروح فائضة بين الأب والابن. وقالوا[٢]: إنّ تولد الابن من الأب كتولد ضوء الشمس من الشمس. ٣

واختلفت هذه[٣] الفرق في المسيح في الاتحاد، فزعمت النسطورية أنّ المسيح إلاه وإنسان ماسح وممسوح، اتحدا فصارا واحداً، فالمسيح[٤] عندهم جوهران وأقنومان، جوهر قديم لم يزل وهو الكلمة وهو أحد أقانيم، وجوهر محدث وهو المولود من قديم. وزعم أكثر اليعقوبية أنّ المسيح جوهر واحد، أقنوم واحد، إلّا ذاته فإنّه من جوهرين أحدهما جوهر الإله القديم والآخر من جوهر الإنسان تركبا فاتّحدا[٥] كما يتركب النفس والبدن، فيصيران جوهراً واحداً وشخصاً واحداً وإنساناً واحداً وهو إنسان كله. ٦ ٩ ١٢

ومقالاتهم كلها حماقات، لأنّ الذين قالوا بثلاثة أقانيم قالوا بثلاثة أقانيم[٦] متغايرة، فكيف يكون شيئاً واحداً؟ وكل عاقل[٧] يعرف ١٥

---

(١) (فاعل ناطق) ج: ناطق فاعل.
(٢) إ، ل: -.
(٣) ج: هؤلاء.
(٤) ج: والمسيح.
(٥) ج: فاتحد.
(٦) ي: -؛ (قالوا... أقانيم) ج: -.
(٧) ج: فاعل.

أنّ الثلاثة أكثر من الواحد؟ ومَن قال أقنومان وجوهر واحد وأقنومان دخلا في جسد عيسى، فالحلول دليل الحدث وذلك نقص[١]، لا سيما ٣ في محل البول والغائط والدم. وجعلوا أحد الأقانيم الأب والآخر الابن واعتبروهما قديمين، ولا يعرف في المعقول ابن يساوي الأب في الزمان لا سيما في القدم. ومتى سئلوا عن الجوهر لم يمكنهم ٦ إقامة الدلالة إلّا أن يقولوا: الجوهر في الشاهد شيء نفيس.

فما ثبت أنّه موجود وصف بأنفَسها، فيقال لهم: لو كان الأمر كما قلتم، فهلا قلتم بالجوهرين وأكثر ليزداد النفاسة، أو بجواهر[٢] ٩ لا تحصى؟ ولماذا حصرتم الجوهر على أقانيم محصورة وفي الحصر إثبات النهاية؟ لما عجزوا عن الجواب قالوا: الأب ذات والابن علم/ [ل٦٣آ] والروح حياة، وقد أحالوا فيما قالوا لأنّ العلم والحياة من الصفات ١٢ ولا تباين الصفة الذات، فلا يتصور حلولها في غيره، فثبت بما قلنا[٣] بطلان مقالاتهم، والله المستعان.

وزعم قوم من غلاة الروافض أنّ علي بن أبي طالب إلاه، ١٥ وزعموا أنّ[٤] المحظورات التي ذُكرت في القرآن من الخمر والميسر والأنصاب والأزلام والدم والخنزير أسماءُ رجال تجب البراءة عنهم، وما ذكر من الصلاة[٥] والصيام والحج أسماء رجال تجب ولايتهم.

---

(١) ج: بعض.

(٢) (أو بجواهر) إذ الجواهر.

(٣) ج: بينّا.

(٤) ج: -.

(٥) ج: + والصوم.

وزعم قوم منهم أنّ روح القدس كان في جسد النَّبي ثم انتقل إلى علي بن أبي طالب ثم إلى الحسن ثم إلى الحسين ثم إلى كل إمام يدعونه[١]. وزعموا أنّ هؤلاء آلهةً على التناسخ، ولا ينتقل إلى غير نسله. وزعم بعضهم أنّه انتقل إلى المغيرة وأنّه إلاه كهؤلاء، ومنهم مَن زعم أنّه انتقل إلى بيان بن سمعان وأنّه أحدهم، وأن الإلٰه الأول حل[٢] في خمسة أشخاص أحدهم النَّبي والآخر علي والثالث الحسن والرابع الحسين والخامس فاطمة. وهذه مقالات كلها[٣] تُرّهات وحماقات لا يختفي بطلانها على عاقل عرف صفة الإلٰه على التحقيق من الوجه الذي بيّنا، واللّه المستعان.

[في هـو]

وأمّا اسم هو: فلم يرد توقيف بأنّه اسم من أسماء اللّه في الأخبار المشهورة، ولا هو منصوص عليه في القرآن بأنّه اسم اللّه. والذي قال عزَّ وجلّ: ﴿قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ﴾[٤]، فإنّه[٥] كناية عن اللّه عزَّ وجلّ. وروى محمد بن علي الباقر عن آبائه عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه أنّه كان يدعو: «يا مَن هو هو، يا مَن لا هو، إلّا هو يا مَن به هوية كل هو». وكان محمّد بن علي الباقر يقول إنّه

(١) ج: بدعوته.
(٢) ج: دخل.
(٣) ج: -.
(٤) سورة الإخلاص ١/١١٢.
(٥) ج: فهو.

[ل٦٣ب]

اسم اللّه الأعظم. ثم معنى قوله: يا مَن هو هو، أنّه هو الذي
بنفسه، وأمّا غيره فهو باللّه يكون. ومعنى قوله: يا مَن لا هو إلّا هو،
٣ أنّه لم يكن في الأزل إلّا هو، ومعنى قوله: من به هوية كل هو، أنّه
لا يكون شيء إلّا بإيجاده، وهو معنى قوله: ﴿اللّهُ خَالِقُ كُلِّ
شَيْءٍ﴾[1].

٦ واعلم أنّه لا يمكن قطع القول على أنّه اسم من أسماء اللّه لما
بيّنا، ولا يمكن قطع القول على أنّه اسم اللّه الأعظم، لأنّه قد
اختلفت الأخبار عن رسول اللّه عليه السّلام في اسم اللّه الأعظم،
٩ وقول محمّد بن علي الباقر يحمل على أنّه أراد بما قال أنّ معناه
يدخل في جملة اسم اللّه الأعظم.

[في الأحد]

١٢ وأمّا اسم اللّه الأحد فقد ذكرنا معناه فيما تقدم فلا نعيده.

[في الأول والآخر]

وأمّا اسم الأول والآخر فقد اختلفت العبارات في معناهما،
١٥ فقال بعضهم: إنّه أوّل بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء. وقال بعضهم: هو
أوّل لا قبل له وآخر لا بعد له. وقال بعضهم: الأول القديم بلا غاية
محدودة، وهو الذي لم يزل، والآخر الباقي بلا نهاية معدودة، وهو
١٨ الذي لا يزال. ومنهم مَن قال: هو الأوّل لا شيء قبله والآخر
لا شيء بعده. وقد قيل: إنّ قولهم لا شيء بعده لا يستقيم على

(١) سورة الرعد ١٣/١٦.



الإطلاق ما لم يقرن بأنّه آخرٌ لا شيء يفنى بعده، لأنّ قولهم لا شيء
بعده يؤدي إلى القول بفناء كل شيء وهذا لا وجه/ إليه على مذهب [ل٦٣ب]
الحق، ويمكن إجراؤه على هذا الإطلاق لأنّه لفظ متوارث عن ٣
السلف، ومعناه لا شيء بعده في وصف الآخرية، فإنّه آخر بذاته ومن
سواه يكون به. ومنهم مَن قال: الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل
شيء. وحاصل هذه الأقوال يرجع إلى أنّه أوّل على معنى أنّه لم ٦
يزل، وآخر على معنى[1] أنّه لا يزال، والله الموفق.

واعلم أنّ الأول في الجنس اسم السابق الحادث المتقدم قبل
الآخر، ثم يستعمل هذا الاسم في مبدأ البناء، كما قال عزَّ وجلَّ: ٩
﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[2]، فقيل: أوّل بيت[3] للعبادة، وقيل
أول بيت في العالم، ولم يكن قبله بيت. وقد يكون اسم الأول
والآخر في الزمان كما يقال أوّل الشهر وآخر الشهر، ويستعمل أيضاً ١٢
في المكان كما يقال آخر الصفوف وأوّل الصفوف، وما يوصف
بالأولية في الجنس لا يوصف بالآخرية، وما يوصف فيه بالآخرية
لا يوصف بالأولية، فيخرج اسم الأول والآخر في الجنس مخرج ١٥
النقيضين.

ثم منهم مَن قال: إنّ الأول اسم موضوع للسابق المتقدم ولم
يشتغل باشتقاقه، ومنهم مَن اشتغل باشتقاقه وجعل أنّه من القول، ١٨
وذكر أنّه في الأصل «وَوَّلَ» ثم أبدل من الواو الأوّل همزة، وهذا

---

(١) ي: -.

(٢) سورة آل عمران ٣/٩٦.

(٣) ج: + وضع.

يستقيم في الأول في الجنس. فأمّا في اسم الله فلا يستقيم لأنّه أول لم يزل، فلا يستقيم فيه الحذف والإبدال، والله الموفق.

٣ والآخر من أخّر يؤخر، ولكنهم تركوا هذا التصريف وقالوا: تأخر يتأخر، والآخِر في الجنس الموجود بعد، وفي الحديث الآخِر شر، وفي رواية أخرى: الآخِر خير يعني بالشر آخر الزمان، ويعني ٦ بالخير وقت نزول عيسى صلوات الله عليه من السماء، والآخَر - بفتح الخاء - يستعمل في تفصيل الجملة كما يقال: أحدهما كذا والآخر كذا، والأولى تأنيث الأول والأخرى تأنيث الآخر، وسميت دار الدنيا ٩ الأولى وسميت الدار الآخرة آخرة، والتأنيث فيهما يرجع إلى الدار.

وأمّا[1] ما جاء على ميزان أفعل نحو الأعلى والأكرم، فسنذكر معناه إذا ذكرنا الاسم الذي هو مأخوذ من ذلك الاسم، وحاصله أنّه ١٢ للمبالغة في المدح.

(١) ج: فأمّا.

[ذكر ما جاء مفتتحاً بحرف الباء]

وهو البديع والبَرّ والبارُّ والبارئ والباسط والبصير والباطن والباعث والباقي، وفي بعض الروايات ذكر[١] البدئ والبادئ بالدال مهموزة[٢]. ٣

[في اسم البديع]

أمّا البديع فإنّه يجوز أن يكون من أبدَع يُبدِعُ إبداعاً فهو مُبْدَعٌ ٦ وبديع، فعيل بمعنى المفعَل كما يقال: أليم بمعنى مؤلم، ومعنى أبدع أنشأ، فاللّه مبدع وبديع على هذا المعنى، أنّه أنشأ الأشياء بقدرته من[٣] غير مثال سبق. ويجوز أن يكون البديع من بدع يبدع فهو بادع، ٩ وهو بمعنى الإنشاء أيضاً.

قال ابن دريد من أهل اللغة: بدعتُ الشيء أنشأته، وركن بديع إذا كان جديد الحفر. ولكن لم يرد التوقيف باسم البادع، وأهملوا ١٢ التصريف/ بقوله: بدع يبدع في الغالب، بل قالوا في التصريف: أبدع [ل٦٤آ] يبدع إبداعاً.

واعلم أنّ قوله «ابتدع» بمعنى أبدع، ولكن اللّه لا يسمّى مبتدعاً ١٥

(١) ج: -.

(٢) ج: مهموز.

(٣) (بقدرته من) ج: -.

لأنّه اسم الذم فيمن أظهر مذهباً شنيعاً يخالف[(١)] السلف من الصحابة والتابعين. ويقال: بدعة حسنة وبدعة سيئة، ويجوز أن يكون من البِدْع ٣ وهو الأوّل، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ﴾[(٢)] أي أوّل الرسل. فعلى هذا يكون البديع من أسماء اللّه الأول. وقد يجوز أن يذكر «البديع» في معنى المبدع فعيل بمعنى مفعل، وهذا ٦ لا يضاف إلى اللّه عزَّ وجلَّ. وقد سُمِّي زقّ العسل بديعاً كما جاء في الخبر عن رسول اللّه أنّه قال: «إن تِهامةَ كبديع العسل حُلْوٌ أوله حُلو آخره. شَبّه تِهامةَ بزقّ العَسل لطيب هوائها». ويقال: أبدع الرجل إذا ٩ نَحُلَتْ ناقته وانقطعت. وفي الحديث: «إنّ رجلاً جاء إلى رسولِ اللّه[(٣)] عليه السّلام فقال: إني أُبدِعَ بي فاحملني»، ولا يضاف هذا إلى اللّه عزَّ وجلَّ، واللّه المستعان.

١٢ واعلم أنّ في إطلاق اسم البديع على اللّه تعالى فوائد منها: نفي تعطيل صانع العالم، خلافاً للمعطلة، ومنها نفيُ التشبيه عن اللّه، لأنّه إذا كان منشئ الأشياء ولم يمكن أحداً أن ينشئ الأشياء كما ١٥ ينشئها اللّه، لم يكن اللّه شبيهاً بشيء ولا شيء شبيهاً له. ومنها إبطال قول أصحاب الهيولَى، فإنّهم قالوا: إنّ صانع العالم أحدث العالم من الهيولَى، والهيولَى عندهم أصل.

١٨ ومنها إبطال مذهب أهل العناصر من أهل الطبائع، فإنّهم قالوا:

---

(١) ج: مخالفاً.

(٢) سورة الأحقاف ٤٦/٩.

(٣) (رسول اللّه) ج: النبي.

إنّ أُصول العالم أربعة أشياء الماء والنار والأرض والهواء. ومنها إبطال قول الثنوية: إنّ المبدع اثنان مبدع الخير ومبدع الشر، ومنها إبطال قول القدرية فإنّهم قالوا: إنّه يصح من الإنسان وسائر أصناف الحيوانات إبداع الأعيان والأعراض[١]، فيكون على[٢] قضية قولهم لغير اللّه شركة في الإبداع، وهذا شرك صراح.

ومنها إبطال مذهب قوم من غلاة الروافض الإمامية، أنّ الإمام واسطة بين اللّه وبين خلقه، وأنّ اللّه خلق الإمام الذي هو الواسطة. والإمامُ الواسطة خلق الخلائق. وعلى هذا مذهب الزنادقة قالوا: إنّ المبدع نوعان المبدع الأول والثاني، فالأول أبدع الثاني، والثاني أبدع الخلائق، وهذا كله غاية في الغواية، لأنّ الثاني لا ينفرد بإبداع دون إقدار الأوّل، فلا يتصور من الثاني إبداع، وكذلك الإمام الواسطة الذي ادّعت الغلاة، ولو أنكروا إقدار الأول الثاني، فقد قالوا بالشرك في الإلٰهية. ومذهب القدرية يرجع إلى هذا في زعمهم أنّ كل فاعل يتفرد بفعله لا صنع للّه في فعله، وهذا القول يؤدي إلى القول باستغناء كل فاعل عن اللّه، ومن ادّعى الاستغناء عن اللّه، فقد ادّعى الإلٰهية، إذ اللّه هو المستغني عن مَن سواه[٣]، فتعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

---

(١) (الأعيان والأعراض) ج: الأعراض.

(٢) ي: من.

(٣) الماتريدي، توحيد ٢٥، ١٢: والقِدَم هو شرط الغناء، لأنّه يستغني بقدمه عن غيره؛ والنسفي، تبصرة ١١١، ١٢: إذ شرط القديم الاستغناء في الوجود عن غيره.

[في البر والبار]

وأمّا اسم البَرّ، فإنّه مذكور في أحد الخبرين، واسم البارّ[١]
٣ مذكور في الخبر الآخر. ومعنى البَرّ/ والبارّ[٢] في أصل الوضع هو [ل٦٤ب]
فاعل البِرّ، يقال: بررتُ بوالدي أبره بَراً وأنا بارّ، وبر. والبِرّ اتساع
الخير[٣] النفع من غير شائبة[٤] كدر الضرر والقبح. وجمع البار والبَرّ
٦ الأبرار، ويقال: رجل بَرٌّ وامرأةٌ بَرّة، والبَرّ اللطيف مع عِظم الشأن.
وقال ابن عبّاس في تفسير قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾[٥]، إنّه
اللطيف، فاللّه عزَّ وجلَّ بَرٌّ وبارٌّ على معنى اتساع نفعه بكل شيء،
٩ وعلى معنى لطفه بخلقه، واللّه المستعان.

[في البارئ]

وأمّا البارئ، فهو الخالق، يقال بَرأ اللّهُ الخلقَ يبرأهم بَرْءاً،
١٢ ومنه البرية وهي الخلق وأصلها البريئة وهي المبروءة أي المخلوقة
فَعِيلَة في معنى مفعولة. ولكن العرب تركت الهمزة فقالت برية. وقال
أكثر أهل اللغة: إنّ البريّةَ من برأ اللّه الخلق. وقال الفرّاء: يجوز أن
١٥ يكون أصلُها من البَرى مقصوراً وهو التراب. وقال بعضهم: البارئ
المسوّي فعلى هذا معنى البارئ في أسماء اللّه المسوّي، كما قال

---

(١) إ: البارئ.
(٢) إ: البارئ.
(٣) ج، ي: -.
(٤) ل، ج: شائب.
(٥) سورة الطور ٥٢/٢٨.

عزَّ وجلَّ: ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[(١)]. وقال: ﴿خَلَقَ فَسَوَّى﴾[(٢)].
فالخالق الذي أحدث على غير مثال سبق، والتسوية في البنية والتعديل
في المزاج، وهو جعل الشيء على حال بين حالين كجعل الماء بين ٣ [ل٦٤ب]
الحار والبارد. فاللّه عزَّ وجلَّ أحدث الخَلْق وسَوّى في البنية وعدّل
في المزاج. وفي الحديث: «من شرّ ما خلق وذرأ وبَرأ». فقوله:
خلق، أي أحدث، وقوله وذرأ، أي خلق الصغير والكبير ومنه الذرية. ٦

[في الباسط]

وأمّا الباسط في أسماء اللّه فمعناه: المُوسِع للرزق على مَن
يشاء، والبَسْط التوسيع، ومنه ـ البساط ـ بكسر الباء، لكونه[(٣)] موسِعاً ٩
في التوطئة والفرش. ويقال أرض بساط إذا كانت واسعة سهلة، وناقة
بَسْطٌ إذا ولدت أوّل ما ولدت، لأنّها تكون واسعة النشاط على
ولدها، والبَسْطة السعة في المال والفضل والحشَم، كما قال عزَّ وجلَّ: ١٢
﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي العِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[(٤)]. ولما كان معنى البَسْط ما بينا
كان معنى الباسط في أسماء اللّه عزَّ وجلَّ ما ذكرنا، والباسط في
أسماء اللّه مقرون بالقابض في أكثر القرآن، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿اللّهُ ١٥
يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾[(٥)]، وقال: ﴿وَاللّهُ[(٦)] يَقْبِضُ

---

(١) سورة الانفطار ٨٢/٧.
(٢) سورة الأعلى ٨٧/٢.
(٣) ج: لكونها.
(٤) سورة البقرة ٢/٢٤٧.
(٥) سورة الرعد ١٣/٢٦ وغيرها.
(٦) ج: -.

وَيَبْسُطُ﴾[١]، ومعنى القبض التقدير، وتقدير الرزق التضييق. يقال: قَدَرَ وَقَدَّر واستقدر إذا ضيق، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ
٣ عَلَيْهِ﴾[٢] أي[٣] أن نضيّق عليه.

[ل٦٥] ثم اعلم أن توسيع الرزق من اللّه عزَّ وجلَّ على عبده قد يكون للاستصلاح، وقد يكون للاستدراج، فكم من العباد قد وسّع اللّه عليهم
٦ الرزق فطغَوا كما قال: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾[٤]. وقد يكون للابتلاء يُستأدَى به الشكر؟

وأمّا تقدير الرزق فقد يكون للاستصلاح، وقد يكون للابتلاء
٩ يُستأدى به الصبر، حتى إذا صبر وفّاه[٥] أجرَه، وإذا شكى منه[٦] عاقبه.

واعلم بأنّ البسْطةَ في جميع القرآن - بحرف السين - إلّا في
١٢ سورة الأعراف في قوله: ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ[٧] بَصْطَةً﴾[٨]، بالصاد[٩] واللّه الموفق.

---

(١) سورة البقرة ٢/ ٢٤٥.
(٢) سورة الأنبياء ٢١/ ٨٧.
(٣) ي: -.
(٤) سورة العلق ٩٦/ ٦ - ٧.
(٥) ج: + اللّه.
(٦) ج: عنه.
(٧) إ، ل، ي: (في الخلق).
(٨) سورة الأعراف ٧/ ٦٩.
(٩) ج: -.

[في البصير]

وأمّا البصير في أسماء الله فمعناه: الذي لا تحتجب عنه المكوّنات، ويرى ضمائر الخفيات بلا آلة ولا أدوات. ويقال في كلام ٣ العرب: أبصر يبصر إبصاراً بمعنى/ الرؤية بحاسة العين[١]، وَبَصُرَ [ل٦٥آ] أيضاً بمعنى أبصر، والأبصار جمع بصر العين كما قال: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[٢]، أي على أعينهم فلا يرون الحق. وقال أيضاً: ٦ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ[٣] الْبَصَرَ...﴾، إلى قوله: ﴿حَسِيرٌ﴾[٤]، والحَسْر[٥] والكلال لحاسة[٦] العين.

ويكون البصر أيضاً بمعنى العلم[٧]، يقال بَصُر يبصر[٨]، إذا ٩ صار عالماً كما قال عزَّ وجلَّ خبراً عن قيل السامري: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾[٩] أي علمت. والبصيرة المعرفة على وجه كأنّه يراه بعينه. ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾[١٠]، أي هذا ١٢

---

(١) البزدوي، أصول ٣٢، ١٥: فنقول: الحاسة وقعت اتفاقاً لا أن لا يتصور السمع والبصر بدونه.
(٢) سورة البقرة ٢/٧.
(٣) (ثم ارجع) الأصل: فارجع.
(٤) سورة الملك ٦٧/٤.
(٥) ج: والحسور.
(٦) ج: بحاسة.
(٧) البزدوي، أصول ٣٢، ١١: نقول إنّه عالم بالمسموعات والمبصرات.
(٨) ج: -.
(٩) سورة طه ٢٠/٩٦.
(١٠) سورة الأعراف ٧/٢٠٣.

القرآن دلائل وحجج من عند ربكم، يقود إلى الحق مَن استدلّ به لا مَن أعرض عنه متعامياً عنه. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[(١)] أي حُجّة. ولما كان معنى البصر والأبصار على هذا في كلام العرب، قلنا: إنّ اللّه عزَّ وجلَّ بصير على معنى رؤيته ما يصح رؤيته بلا آلة، وبصير أيضاً على معنى علمه[(٢)] بما يصح أن يعلم. ولا يجوز قصر البصر المضاف إلى اللّه على معنى العلم فقط، إذا كان البصر في أصل الوضع ينتظم الرؤية وينتظم العلم.

وقال قوم من القدرية: إنّ البصر المضاف إلى اللّه بمعنى العلم لا غير، وإليه ذهب العلّاف وجعفر بن حرب والكعبي، وقد مرّ الكلام في ذلك[(٣)] فيما تقدم في مسائل الأعراض.

واعلم أنّ اللّه لم يزل رائياً لنفسه[(٤)]، أجمع على هذا أهل السنة واختلفوا في رؤيته صفات نفسه، فقال أبو الحسن الأشعري: إنّه لم يزل رائياً لصفاته أيضاً بناءً على أصله في جواز رؤية الأعراض. وأحال أبو العبّاس القلانسي وأبو سعيد القطان رؤية الأعراض. فلا جرم امتنعا من القول بأنّ اللّه راءٍ لصفاته، واتفق الأشعري والقلانسي على أنّ اللّه عزَّ وجلَّ لم يزل سامعاً لكلامه[(٥)]. وقال أبو سعيد القطان: لم يزل سامعاً لنفسه. وقول الأشعري والقلانسي في هذا

---

(١) سورة القيامة ٧٥/ ١٤.
(٢) ج: علم.
(٣) ج: + معهم.
(٤) البزدوي، أصول ٣١، ١٥: ويبصر نفسه ويبصر غيره.
(٥) البزدوي، أصول ٣١، ١٤: يسمع كلامه وكلام غيره.

أقرب إلى الصواب، لأنّ السمع يختص بالكلام لا بالنفس واللّه الموفق.

وأمّا القدرية فقد أحالوا رؤية اللّه نفسه ولم يكن معه غيره في ٣ الأزل فيراه. فلما كان كذلك اختلفت أقوالهم في ذلك، فذكر[١] جعفر بن حرب عن العلّاف أنّه قال: لم يزل اللّه مبصراً على معنى أنّه سيبصر، ويلزمه على هذا القول أن يقول: لم يزل معبوداً على ٦ معنى أنّه سيعبد وليس هذا مذهبه. وقال جعفر بن حرب: إنّ اللّه بصير على معنى أنّه لا يخفى عليه شيء مما سيكون، وعلى هذا أكثر القدرية. وهذا القول يرجع إلى جعل البصر له[٢] بمعنى العلم ٩ بالمبصر، ويلزمهم على هذا القول أنْ يكون الأعمى بصيراً إذا علم بمرئي بأخبار مخبر صادق، وهذا محال لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ فَصَلَ بين الأعمى والبصير، فيمتنع إطلاق اسم البصير على الأعمى في[٣] كل ١٢ حال. وقالت[٤] الكرّامية: إنّ اللّه بصير ببصيريته[٥] لم يزل، وببصيريته قدرته على إحداث تبصّر في نفسه. وقالوا إذا خلق اللّه في[٦] العالم مرئياً حدث في ذات البارئ تبصّر[٧]. وقد مرّ فيما تقدم امتناع ١٥

(١) ج: وذكر.
(٢) ي: -.
(٣) ج: على.
(٤) ج: فقالت.
(٥) ج: بتبصّر.
(٦) ج: -.
(٧) ج: تبصرية.

[ل٦٥ب]

حدوث/ شيء في ذات الباريء عزّ وجلّ فلا[(١)] نعيد.

[في الباطن]

٣ وأمّا معنى اسم الباطن في أسماء اللّه عزّ وجلّ، فقال بعضهم: معناه العالِم بالبواطن من قولهم: فلان يبطن أمر فلان أي يعلم سرّه. وقال بعضهم: معناه المحتجب عن العيون. وقد رويت لفظة ٦ الاحتجاب مضافة إلى اللّه عزّ وجلّ، عن[(٢)] علي بن أبي طالب في تفسير اسم اللّه: «أنّه المستتر عن إدراك الأبصار، المحتجب عن الأوهام والأخطار». فإن صحت هذه الرواية عن علي رضي اللّه عنه ٩ كانت لفظة الاستتار والاحتجاب محمولة على نفي الدرك عن ذاته، ونفي الإحاطة به، لا على معنى دخوله في الحجاب، لأنّ الداخل في الحجاب ذو حدّ، والمحدود يقتضي حادّاً يحدّه، فيكون تحت سلطان ١٢ غيره، وتعالى اللّه عن أن يكون تحت سلطان غيره[(٣)].

والدليل على أنّ علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه لا يريد بهذه اللفظة الدخول في الحجاب، أنّه مرّ بقصّاب يُقسم بالذي احتجب ١٥ بالسبع فعلاه بالدرّة، وقال: إنّ الحجاب لا يجوز على اللّه. فقال القصاب: أكفّر يميني؟ فقال: لا لأنّك لم تحلف باللّه، أشار إلى أنّ مَن يدخل في الحجاب لا يكون إلاهاً، لأنّ الداخل في الحجاب ذو

---

(١) ج: ولا.

(٢) ج: وعن.

(٣) (أن.. غيره) ج: ذلك.

[ل٦٥ب]

حدّ، والمحدود يقتضي حاداً، ويكون المحدود تحت سلطانه، ويتعالى اللّه عن[١] أن يكون تحت سلطان غيره، ولأنّ المحدود متناهٍ، ويتعالى اللّه عن التناهي. ٣

وكذلك قول القائل في تفسير الباطن: إنّه المحتجب عن العيون، يحمل على أنّه أراد بذلك نفي الدرك، والصواب أن لا يوصف اللّه بالاحتجاب، لئلا يتوهّم متوهّم دخوله في الحجاب. وكما ينزّه اللّه ٦ تعالى عن تحقيق الاحتجاب، فإنّه ينزّه عما يوهم ذلك.

ولقد جاء في صحاح الدعوات المأثورة عن رسول اللّه عليه السّلام، ما يمكن أن يجعل ذلك تفسيراً لاسم الباطن، فإنّه روي أنّه ٩ عليه السّلام قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء». أي ليس فوقك شيء في الظهور لأنّه المتجلّي للعقول بأدلته، ولا شيء أوضح من دلائل أنيته ووحدانيته. وليس دونه شيء ١٢ في البطون لأنّه باطن عن إحساس خليقته، ولا شيء سواه إلّا والإحساس واقع عليه، واللّه متعالٍ عن وقوع الإحساس عليه، واللّه الموفق. ١٥

واعلم أنّ الباطن في أسماء اللّه مقرون باسم الظاهر كاسم الأول والآخر كما قال عزّ وجلّ: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ والظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[٢]، وكان ذلك لبيان أنّ اللّه عزّ وجلّ هو المختص بهاتين ١٨ الصفتين على الإطلاق، ويمتنع هاتان الصفتان على هذا الوجه فيما

---

(١) ج: -.

(٢) سورة الحديد ٥٧/٣.

سواه، لأنّ في هاتين الصفتين فيما سواه مضادة، ولا مضادة فيهما في حق اللّه عزَّ وجلَّ، فالله ظاهرٌ باطن، باطن ظاهر، واللّه المستعان.

٣ [في الباعث]

وأمّا الباعث في أسماء اللّه عزَّ وجلَّ فمعناه: أنّه[١] يبعث العباد في الدنيا من منامهم وفي الآخرة من قبورهم، والبعْث في كلام ٦ العرب الإثارة، من قولهم: بعث فلان راحلته من مبركها، إذا أثارها. وقال حذيفة بن اليمان/ [ل٦٦آ]: للفتنة بعثات ووقعات أي إثارات وتهييجات. ولما كان كذلك دخل في هذا الاسم بعث ما ذكرنا، وبعث الرسل ٩ والأنبياء، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً﴾[٢]، وقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾[٣]، وقال[٤]: ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾[٥]. لأنّ معنى الإثارة في هذه الوجوه ثابت، وثبت[٦] بآية ١٢ بعث الرسل والأنبياء بطلان قول البراهمة في إنكارهم بعث الرسل والأنبياء، وثبت بآية البعث من النوم بطلان قول الطبائعيين في دعواهم أنّ النوم مِن فعل الطبع، وأنّ الانتباه من فعل بعض الطباع على ١٥ ضرب من المزاج، وباللّه القوة.

---

(١) ي: أن.

(٢) سورة النحل ٣٦/١٦.

(٣) سورة البقرة ٥٦/٢.

(٤) ج: قال.

(٥) سورة الكهف ١٩/١٨.

(٦) ي: ويثبت.

[في الباقي]

وأمّا اسم الله الباقي، فمعناه الدائم الذي لا يجوز عليه الفناء والتغير، والكلام في معنى البقاء والفناء[1] قد ذكرنا فيما تقدم من ٣ مسائل الأعراض.

(١) (البقاء والفناء) ي: الفناء والبقاء.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه أوله حرف التاء

[في التوّاب]

٣ اعلم أنّ المشهور من ذلك التوّاب ومعناه: الذي يجود على العاصي بقبول التوبة مع العلم بالمعصية. والتوبة: الرجوع إلى الجميل عن الأمر القبيح من قولهم: تاب يتوب توباً وتوبةً، وقد يكون التوب ٦ جمع التوبة، والمتاب التوبة. فإذا[١] أُضيفت[٢] التوبة إلى اللّه كان معناه: رجوع اللّه بالعبد إلى الجميل، يقال: يرجع به إلى كذا إذا صرف إليه، ورجوع اللّه بالعبد إلى الجميل إمّا أن يكون بالتوفيق إلى ٩ طاعة اللّه، وإمّا أن يكون بالتخفيف من التشديد كما قال: ﴿عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُم﴾[٣] أي رجع بكم. وإمّا من الحظر إلى الإباحة كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ١٢ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[٤] أي أباح لكم ما حظر عليكم.

وإذا أضيفت التوبة إلى العبد كان معناه رجوعه عن القبيح إلى الجميل كما قال: ﴿فَتُوبُوا إلى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ ١٥ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[٥]. والوصف بالتوّاب[٦] مبالغة، فإنْ كان في

---

(١) ي: إذا. (٢) ج: أُضيف.

(٣) سورة المزمل ٧٣/ ٢٠.

(٤) سورة البقرة ٢/ ١٨٧.

(٥) سورة البقرة ٢/ ٥٤.

(٦) ج: + وصف.

وصف الله كان مبالغة في كثرة قبوله توبة العباد، وقبول التوبة إسقاط الذنب عن المذنب مع إعطاء الثواب، وإن كان في وصف العبد فهو مبالغة في كثرة رجوعه إلى الله عزَّ وجلَّ بالجميل عن القبيح. ٣

ولا يوصف الله بالتائب لأنّه لم يرد به توقيف، وإنّما ورد التوقيف[١] بالتوّاب، وبأنّه تاب على عبده، والعبد يوصف بالتائب والتوّاب. ٦

[في شرط صحة التوبة]

ثم من شرط صحة التوبة، أن يكون على وصف النصوح، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿تُوبُوٓا إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً﴾[٢]. أمر بالتوبة على ٩ وصف النصوح، والنصوح: النُصْح، والنصْح إخلاص[٣] المعاملة من شائب الفساد. وهذا الوصف في التوبة[٤] أن يترك الإصرار، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾[٥]. وترك الإصرار والإقلاع ١٢ عن الذنب بإخلاص الندم، وهو التحسُّر على مواقعة الذنب تحذراً[٦] يقع موقع التنصل من الشيء، مع الإخلاص في غير تضجيع في ذلك ولا تقصير. فهذا هو شرط صحة التوبة. ١٥

---

(١) ج: التوفيق

(٢) سورة التحريم ٦٦/٨.

(٣) ج: إصلاح.

(٤) (في التوبة) ي: بالتوبة.

(٥) سورة آل عمران ٣/ ١٣٥.

(٦) ج: تجدداً.

فإذا تاب العبد عن الذنب على هذا الوجه ثم أذنب ذنباً آخر أو
عاد في ذلك الذنب وجبت عليه التوبة، ولا تبطل التوبة الأولى/، [ل٦٦ب]
٣ لأنّه عزّ وجلّ وعد المغفرة لمن ترك الإصرار على الذنب من غير
تعليق بترك المعاودة في ذلك الذنب أو ارتكاب[1] ذنب آخر. فكان
الشرط في صحّة التوبة العزم على ترك المعاودة، فإذا عزم على ترك
٦ المعاودة فقد وجد ما هو شرط صحة التوبة.

فأمّا الدوام على ترك المعاودة طاعة أخرى، وترك طاعة أخرى
لا توجب بطلان الطاعة الأُولى، ولا يشترط قيام[2] الآلة[3] التي
٩ أديت بها لصحة التوبة، لأنّه عزّ وجلّ وعد المغفرة بالتوبة على
الوصف الذي ذكرنا من غير تعليق على قيام الآلة التي أديت بها فلا
تجوز الزيادة على النص.

١٢ وقالت الذمية من المعتزلة: لا تصح التوبة مع فوات آلة الفعل،
وهذا باطل لما بيّنا. وتصح التوبة من ذنب وإن كان مصرّاً[4] على
ذنب آخر عند أهل الحق[5]، لأنّه لم يصرّ على ما فعل لما تاب عما

---

(١) إ: وارتكاب.
(٢) سقطت من الأصل.
(٣) إ، ل، ي: -.
(٤) إ: مصر.
(٥) البزدوي، أصول ٢٢٧، ٨: وإذا تاب عن ذنب وهو مُصرّ على ذنب آخر يصح توبته عن ذلك الذنب عندنا؛ والنسفي، عمدة ٢٤، ٨: ومن تاب عن كبيرة صحّت توبته مع الإصرار على كبيرة أخرى ولا يعاقب بها؛ والنسفي، اعتماد ٢٣٤، ١٢: وَمَنْ تاب عن كبيرة صحّت توبته مع الإصرار على كبيرة أُخرى خلافاً لأبي هاشم ولا يعاقب بها.

فعل. والذمية من المعتزلة خالفت هذا النص، والله المستعان.

[ل٦٦ب] واعلم بأنّ التوبة من كل ذنب صحيحة. وقال قوم: إنّه لا تصح التوبة عن القتل عمداً بغير حق، لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فجزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا...﴾ الآية[1]. والخلود اللزوم على الدوام. ٣

وذهب أهل الحق إلى أنّه لا ذنب أعظم من الكفر[2] وقد قال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3]، فذنب القتل عمداً بغير حق أولَى من[4] ذلك. ثم من أهل التأويل من تأول آية القتل على أنّ جزاءه جهنم خالداً فيها إن جازاه، وإن شاء عفا عنه. ٦ ٩

واختلفت الروايات في ذلك عن ابن عبّاس، فقال في قول: لا توبة له، وقال في قول: له[5] توبة إنْ شاء الله غفر له. وقال قوم من أهل التأويل: إنّ تأويل هذه الآية أن يقتله لإيمانه أي لأجل إيمانه، ١٢

---

(١) سورة النساء ٤/٩٣.

(٢) الماتريدي: توحيد ١٥٦، ١٤: وإذ كان الكفر غاية في العصيان؛ والبزدوي، أصول ١٤٢، ١: فنقول: الكفر سبب لدخول النار على التأبيد؛ والنسفي، تبصرة ٧٨٩، ١٥: ثم لا حاجة إلى الفرق بين الكفر وغيره من الذنوب في حق جواز العفو والتعذيب والتخليد في النار؛ والنسفي، تمهيد ٣٧٠، ١٢: والفاسق المطلق هو الكافر.

(٣) سورة الأنفال ٨/٣٨.

(٤) ج: في.

(٥) (قول له) ي: قوله.

ولا شك أنّ مَن قتل مؤمناً لأجل إيمانه كان القاتل كافراً، فيستحق الجزاء الذي ذكر اللّه عزَّ وجلَّ.

٣ وأمّا توبة المحتضَر فقال بعضهم: هي[1] مقبولة ما لم يغرغر، وقال بعضهم: توبته مقبولة ما دام الروح فيه، وتأوّلوا قوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾[2]، على أنّه ما دام في الدنيا قالوا: لأن[3] الدنيا ٦ كلها قريبة. وأصح الأقوال في ذلك: أن تقبل توبته إذا عقل تحقيق شرط التوبة. فأمّا مَن صار مغلوب العقل في تلك الحال فلم يعقل تحقيق شرط التوبة فلا تقبل توبته. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَيْسَتِ ٩ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ...﴾ الآية[4]. فهو محمول على أنّه لم يأت بشرط التوبة، لأنّه ذكر التضجيع حيث قال: إني تبت الآن، واللّه أعلم.

١٢ واعلم بأنّ مَن تاب عن الذنب على شرط التوبة فإنّ قبول توبته موعود له، ولا يجب على اللّه قبول توبته[5]. وقالت القدرية: يجب على اللّه قبول توبته، وكذلك قالت القدرية في جميع الطاعات إنّه ١٥ يجب على اللّه قبولها والثواب عليها.

(١) ج: هو.

(٢) سورة النساء ٤/١٧.

(٣) ي: إن.

(٤) سورة النساء ٤/١٨.

(٥) البزدوي، أصول ٢٢٧، ١١؛ فإذا تاب العبد لا يجب على اللّه تعالى القبول عند أهل السنّة والجماعة.

وأمّا أهل الحق فلم يوجبوا على الله[١] شيئاً بوجه من الوجوه على ما ذكرنا فيما تقدم. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ...﴾ الآية[٢]، وأمثالها فإنّه للمبالغة في تحقيق الدعاء[٣] على ٣ ما ذكرنا فيما/ تقدم[٤]، والله المستعان. [ل ٦٧ آ]

(١) (قبولها... الله) ج: -.
(٢) سورة النساء ٤/ ١٧.
(٣) (في تحقيق الدعاء) ج: وتحقيق الوعد.
(٤) ج: + من قبل.

ذكر ما جاء من أسماء الله مفتتحاً بحرف الجيم

اعلم أنّ ذلك هو الجامع والجميل والجليل والجبّار والجواد.

[في الجامع]

فأمّا الجامع فإنّه في أصل وضع اللغة[١] العربية اسم لفاعل الجمع، والجمع قد يكون اسماً للجماعة، وهي العدد الكثير، وقد يكون مصدراً من قولهم: جمع يجمع جمعاً. ومعنى الجمع الذي هو المصدر: جعل الشيء مع الآخر فصاعداً، والاجتماع حصول الشيء مع الآخر فصاعداً. وقد يعبر بالجامع عن الأمر الذي يجتمع إليه النّاس، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ...﴾ الآية﴾[٢]، أراد بالأمر الجامع الذي جمعتهم عليه شريعة الإسلام من حضور حرب أو صلاة جمعة أو مشاورة، فيصير ذلك الأمر كالجامع لهم، ومنه المسجد الجامع.

فأمّا في التحقيق، فإنّ الجامع اسم لفاعل الجمع، وكان[٣] الله عزَّ وجلَّ جامعاً، على معنى أنّه فاعل الجمع على التحقيق، وأنّه جامع الملائكة والجن والإنس، وجامع الأرواح حين خلقها. كما قال عليه السّلام: «الأرواح جنود مجنّدة». وجامع الأرواح في الأجساد،

(١) ج، ي: -.
(٢) سورة النور ٦٢/٢٤.
(٣) ج: فكان.

وجامع أجزاء متفرقة في جسد، وجامع الحيوانات والجمادات، وجامع الأشكال في الجوهرية، وجامع معانيها، وجامع الخلائق ليوم الجمع، ٣ وهو يوم القيامة، وجامع أهل الجنة، في الجنة، وأهل النار في النار، وغير ذلك مما لا يحصي عددهم إلّا الله عزَّ وجلَّ، وبالله القوّة.

[في الجميل]

٦ وأمّا اسم الجميل فإنّه ينتظم معنى انتفاء النقصية عن ذي الجمال، إمّا في صورة لذي الصورة، وإمّا في الفضل لذي الفضل. والدليل عليه أنّه سمي الصبي[١] الذي يخلو عن النقصية جميلاً. ٩ والنقصية في الصبي[٢] أن لا يخلو عن الشكوى. وأمر الله رسوله محمداً عليه السّلام بهجر الأعداء هجراً جميلاً، كما[٣] قال: ﴿وَاهْجُرْهُمْ هَجْراً جَمِيلاً﴾[٤]. فالهجر التباعد عنهم، والجميل أن لا ١٢ يترك دعوتهم إلى الحق على المناصحة. فثبت أنّ الجمال في انتفاء معنى النقصية، وأنّ اسم الجميل ينتظم انتفاء النقصية، فكان الله تعالى جميلاً على معنى انتفاء النقائص عنه.

١٥ وقد قيل إنّ معنى الجميل المجمل فعيل بمعنى مفعل، وهذا القول صحيح في اعتبار الفعيل بمعنى المفعل. لكن قد ورد التوقيف باسم المجمل لله عزَّ وجلَّ، فلو حمل اسم الجميل على المجمِّل

---

(١) ج: الصبر.
(٢) ج: الصبر.
(٣) ي: -.
(٤) سورة المزمل ٧٣/ ١٠.

لخلا[١] اسم الجميل عن فائدة جديدة. ومهما أمكن حَمْل اسم الله على فائدة جديدة، وجب الحمل[٢] عليه. وهاهنا أمكن حمل اسم ٣ الجميل على فائدة جديدة، فوجب الحمل عليه. والذي قال عليه السّلام: «إنّ اللّه جميل يحبّ الجمال»، فإنّ المراد بالجمال الذي ذكر اكتساب الفضائل، كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر: «إنّ ٦ اللّه يحبّ معالي الأُمور ويبغض سفسافها».

واعلم أنّه لا يجوز حمل جمال اللّه على الجمال في الصورة، لأنّ مطلق اسم الصورة للتركيب، والتركيب حدث، واللّه متعالٍ عن ٩ الحدث. وتأوّلت المشبهة جمال اللّه على الجمال في الصورة احتجاجاً بقوله عليه السّلام: «رأيت ربي في أحسن/ صورة». وهذا [ل٦٧ب] تأويل فاسد واحتجاج باطل، لأنّه يخالف النصوص من قوله: ﴿وَلَيْسَ ١٢ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٣]، وقوله[٤]: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾[٥]. وإنّما تأويله إنْ ثبت هذا الحديث: وأنا في أحسن صورة، أو تحمل هذه الرواية[٦] على رؤية القلب، لأنّ عامة أكابر الصحابة على أنّ رسول اللّه صلّى اللّه ١٥ عليه وسلّم لم يرَ ربه بالبصر، وما روي عن ابن عبّاس أنّه رأى ربه ليلة المعراج فهي رواية واهية، لأنّه روي عن ابن عبّاس أنّه قال في

---

(١) ج: فخلا.

(٢) ج: الجميل.

(٣) سورة الشورى ٤٢/ ١١.

(٤) ي: -.

(٥) سورة الإخلاص ١٢/ ٤.

(٦) ج: الرؤية.

ذلك كما قاله عامة كبراء الصحابة.

[في الجليل]

وأمّا اسم اللّه الجليل، فإنّ معناه أنّه ذو الجلال والجلالة ٣
والكبرياء والعظمة، وعلى هذا تأول ابن عبّاس قول اللّه عزَّ وجلَّ:
﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[١]، أنّه ذو العظمة والكبرياء.
وقد روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «أجلّوا اللّهَ ٦
يغفر لكم»، أي قولوا: يا ذا الجلال والإكرام، وقيل معناه اعتقدوا[٢]
جلال اللّه، وقيل معناه: أسلموا. والجليل في غير صفة اللّه المُسِنّ،
كما روي في الخبر أنّ إبليس جاء في صورة شيخ جليل أي مُسِنّ. ٩
فيكون معنى الجليل في اسم اللّه القديم، واللّه المستعان.

[في الجبّار]

وأمّا اسم الجبار في اسم اللّه فإنّه يجوز أن يكون معناه أنّه ١٢
يجبرُ الكسير ويغني الفقير، من قولهم: جبر الكسير يجبر جبراً إذا
أصلحه، وجبر الفقير إذا أغناه. ومن جبر الكسير من العباد وأغنى
الفقير فإنما يفعل ذلك بتقوية من اللّه عزَّ وجلَّ. ولا[٣] يستحق العبد ١٥
اسم الجبار على هذا المعنى لأنّه للمبالغة، ولا يتصور المبالغة من
العباد في هذا المعنى، لأنّ الالتئام لا يكون بصنع العباد، ولا يفعل

(١) سورة الرحمٰن ٥٥/٧٨.
(٢) ج: اعرفوا.
(٣) ج: فلا.

العبد ذلك إلّا بتقوية من اللّه عزَّ وجلَّ. ويجوز أن يكون الجبار بمعنى القهار في قولهم: جبره عليه إذا قهره، وكذلك يقال: أجبره إذا قهره، ٣ إلّا أنّ لفظة الإجبار في القهر أكثر، ولفظة الجَبْر في جَبْر الكسير والفقير أكثر. ويقال فيه جبروت وجبرية وجَبُورة وجبُّورة، واللّه عزَّ وجلَّ جبر الخلائق على ما أراد وهو القهّار، ويجوز أن يكون[1] ٦ معنى الجبّار في اسم اللّه العالي الشأن، العظيم السلطان.

[ل ٦٨ آ]

واعلم أنّ اسم الجبّار في غير اللّه عزَّ وجلَّ اسم الذم. ألا ترى أنّ اللّه تعالى[2] نفى هذا الاسم عن رسول اللّه عليه السّلام كما قال: ٩ ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾[3] ونفى عيسى هذا الاسم عن نفسه حين تكلم في المهد كما أخبر اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً﴾[4]، ونفى اللّهُ هذا الاسم عن رسوله يحيى عليه السلام كما ١٢ قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ جَبَّاراً عَصِيّاً﴾[5]. وروي أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان يعظ امرأةً فلم تمل إلى وعظه، فقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «دعوها فإنّها جَبّارة» أي متكبرة عن قبول الحق.

١٥ وإنّما كان هذا الوصف في غير اللّه وصف ذم، لأنّ اللّه عزَّ وجلَّ خلقه ضعيفاً[6] من ماء مَهين، فالواجب عليه الاجتناب عن

---

(١) ي: -.
(٢) (اسم... تعالى) إ، ل، ي: -.
(٣) سورة قٓ ٥٠/ ٤٥.
(٤) ج: + عنه.
(٥) سورة مريم ١٩/ ٣٢.
(٦) سورة مريم ١٩/ ١٤.

الإعجاب بنفسه، ولئن فضّل اللّه بعضهم على بعض في الاتساع في الحال، علماً أو مالاً أو تمكيناً في الأرض. فالواجب عليه أن يرى ذلك من فضل اللّه لا أن يعجب بنفسه، فإذا أعجب بنفسه واعتقد ٣
الجبروت والجبرية/ لنفسه فقد سفّه نفسه ونازع اللّه في جبروته [ل٦٨آ]
فاستحقّ الذم، وباللّه العصمة.

[في الجواد] ٦

وأمّا الجواد، فإنه مأخوذ من الجُود، وهو إفاضة العطاء على غيره، من قولهم: جاد على فلان يجود جوداً، ومنه الفرس الجواد لأنّه يجود بالركض، وجمعه جياد. فاللّه عزَّ وجلَّ جواد لإفاضته ٩
العطاء على خلقه. ويجوز أن يكون مأخوذاً من الجَوْد ـ بفتح الجيم[1] ـ وهو المطر الواسع. وذلك يدخل أيضاً في إفاضة العطاء على الخلق. ولئن قدر اللّه على أحد رزقه فليس ذلك بعجز أو بخل، ١٢
تعالى اللّه عن العجز والبخل علواً كبيراً. ولكن بحكمة[2] إمّا للاستصلاح كما قال: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ﴾[3]، وإمّا لذنب أصابه كما قال عليه السّلام: «إنّ الرجل ١٥
ليُحرَمُ الرزقَ بالذنب يصيبه»، وإمّا لأنّ النعم والدنيا والآخرة للّه تعالى. ومن كان الشيء له فإنْ شاء أعطى وإن شاء منع. فكان للّه أن يعطي ويمنع، فإن أعطى كان متفضّلاً، وإن منع كان عدلاً لا يسأل ١٨

(١) (الجَود . . . الجيم) ج: الجواد.
(٢) ج: لحكمة.
(٣) سورة الشورى ٤٢/٢٧.

عما يفعل وهم يُسألون، والله المستعان.

واعلم بأنّ من الأسماء ما[١] أوله حرف الجيم على التقييد، كما
٣ قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٢]، وقال: ﴿جَاعِلِ المَلائِكَةِ رُسُلاً﴾[٣]، وقال: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[٤]، وقال: ﴿جَعَلَ لَكُمُ[٥] الأَرْضَ[٦] فِرَاشاً﴾[٧]. ولكن لم يرد التوقيف به على الإطلاق،
٦ فلا يجوز أن يقال لله: يا جاعل على الإطلاق، لأنّ السبيل في أسماء الله التوقيف، ولم يرد التوقيف بإطلاقه، ولا[٨] يجوز استعماله على الإطلاق. ولو ورد به[٩] التوقيف لكان شائعاً، لأنّ الجعل تصيير
٩ الشيء[١٠] إلى حال لم يكن عليها[١١] إمّا من حيث الصورة كما يقال: جعلتُ الطين خزفاً. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾[١٢]، وإمّا من حيث الصفة والحكم[١٣] كما يقال: جعلتُ

---

(١) ج: + هو.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٣٠.
(٣) سورة فاطر ٣٥/ ١.
(٤) سورة الأنعام ٦/ ١.
(٥) إ، ل، ج: -.
(٦) (لكم الأرض) ي: الله.
(٧) سورة البقرة ٢/ ٢٢.
(٨) ج: فلا.
(٩) إ، ل، ي: -.
(١٠) إ، ل، ي: -.
(١١) ج، ي: + من قبل.
(١٢) سورة المؤمنون ٢٣/ ١٣.
(١٣) ج: أو الحكم به.

الثوب أبيض وجعلتُ كلامي شعراً لا نثراً. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[١]. قال كثير من السلف: صيرناه أي أنزلناه بلغة العرب[٢]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلُوا المَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحمَنِ إِنَاثاً﴾[٣] أي وَصَفوا به وحكموا[٤]. ويقال جعل فلان فلاناً أعلم الناس، أي وصفه به وحكم به. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الجِنَّ﴾[٥] أي حكموا به. ٣ ٦

فعلى هذا يوصف اللّهُ بأنّه صيّر كذا من حال إلى حال، ويكون الجَعْل بمعنى الخلق، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[٦]، وقال: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾[٧]، واللّه خالق ولكن لم يرد التوقيف بإطلاق اسم الجاعل لله فلم يجز إطلاقه. ٩

---

(١) سورة الزخرف ٤٣/٣.

(٢) (وقال... العرب) ج: -.

(٣) سورة الزخرف ٤٣/١٩.

(٤) ج: + وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾، وقال كثير من السلف: صيرناه أي أنزلناه بلغة العرب.

(٥) سورة الأنعام ٦/١٠٠.

(٦) سورة الأنبياء ٢١/٣٠.

(٧) سورة الأنعام ٦/١.

ذكر ما جاء من أسماء الله عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الحاء

اعلم أنّ ذلك الحَسيب والحافظ والحَفيظ والحق والحَميد
٣ والحكيم والحاكم والحكم والحليم والحنّان والحيُّ.

[في الحسيب]

أمّا الحسيب: فقيل معناه المقتدر، وقيل إنّه الكافي، وقيل إنّه
٦ العالم، وقيل إنّه الحاسب، وهذا أقرب إلى الصواب، لأنّ هذه
الوجوه الأخر قد ورد بها التوقيف. فلو حمل معنى الحسيب على
بعض هذه الوجوه أو عليها كلها لخلا اسمُ الحَسيب عن الفائدة
٩ الجديدة. وإذا حُمل على معنى الحاسب، أفاد فائدة جديدة وهي
الحساب. فكان/ تفسيره بالحاسب أولَى[1]، مع ما جاء اسم الحسيب [ل٦٨ب]
بمعنى الحساب في القرآن في مواضع منها قوله: ﴿كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ
١٢ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[2] أي حاسباً، والله عزَّ وجلَّ يحاسب العباد يوم القيامة
كما قال: ﴿ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[3]، وقال: ﴿فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً
شَدِيداً﴾[4]، وقال: ﴿وَاللّهُ[5] سَرِيعُ الحِسَابِ﴾[6]، وقال: ﴿أَسْرَعُ

---

(١) ي: -.
(٢) سورة الإسراء ١٧/ ١٤.
(٣) سورة الغاشية ٨٨/ ٢٦.
(٤) سورة الطلاق ٦٥/ ٨.
(٥) ي: إنّ الله.
(٦) سورة النور ٢٤/ ٣٩.

الحَاسِبِينَ﴾(١)، وقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «أُمرتُ أنْ أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلّا اللّه، فإذا قالوها عصموا مني دماءَهم وأموالهم إلّا بحقها»، وحسابهم على اللّه. ثم قرأ قوله: ﴿ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾. فثبت بدلالة القرآن والخبر أنّ اللّه عزَّ وجلَّ يحاسب عباده يوم القيامة، فصح اعتبار معنى الحساب في اسم اللّه الحَسيب.

ثم اعلم أنّ اللّه عزَّ وجلَّ يحاسب عباده يوم القيامة واحداً واحداً من غير أن يشغله أحد عن أحد. وقد قال بعضهم: إنّ اللّه لا يحاسب عباده يوم القيامة، وقد أنكر هذا القائل النصوص في القرآن التي جاءت في باب الحساب. وقال بعضهم يحاسب(٢) المؤمن دون الكافر، ويدخل الكافر النار بغير حساب؛ وهذا القول لا يقوى، لأنّ النصوص التي جاءت في الحساب لا تفصل بين الكافر والمؤمن.

ثم اعلم أنّ(٣) الحساب إخراج الكمية في الجمع أو في التفرقة، نحو ما يقول واحد وثلاثة وخمسة، فإذا حصر(٤) جملتها على مقدار، فقد أخرج الكمية في الجمع، وإذا قال: واحد اثنان ثلاثة خمسة، فقد أخرج الكمية في التفرقة. ثم إذا حاسب اللّه عزَّ وجلَّ المؤمن فما خرج من سيئاته، فإنْ شاء عفا عنه من غير تعذيب، إمّا بفضله وإمّا بشفاعة شافع، وإمّا أن يعذبه ثم يعفو عنه، وما يخرج له من الحسنات فإنّها يتقبلها منه ويجزيه أحسن الجزاء أضعافاً مضاعفة.

(١) سورة الأنعام ٦/٦٢.
(٢) في الأصل: بحساب، وهو سهو من الناسخ.
(٣) ج: بأن.
(٤) ج: أحصر.

ويحاسب الكافر فيعذبه عذاباً أليماً أبد الآبدين. وما كان فعل مما هو
حسنة في الإسلام، فإنْ شاء ردّه، وإن شاء جعل عذابه دون عذاب
٣ من لم يكن له فعل تلك الحسنة. والحساب الشديد أن لا يكون فيه
تجاوز، واليسير أن يكون فيه تجاوز، والله المستعان.

[في الحافظ والحفيظ]

٦ وأما اسم الحافظ والحفيظ في أسماء الله عزَّ وجلَّ، فاعلم بأنّ
اسم الحافظ والحفيظ مأخوذان من الحفظ من حفظ يحفظ حفظاً فهو
حافظ وحفيظ. والحفظ جَعْلُ الشيء على ما ينفي عنه الضياع، ومنه
٩ حفظ القرآن، وهو جعله على ما ينفي عنه الضياع عن القلب بمدارسته
آناءَ ليلهِ ونهارِه. ومنه حفظ المال وهو جعله على ما ينفي عنه الضياع
بإحرازه عن الأيدي الخائنة. فالله حافظٌ على هذا المعنى، فإنّه يجعل
١٢ ما شاء على ما ينفي عنه الضياع كما قال: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ
وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[١] أي بأمر الله. ويحفظ السماء بما
جعل فيها ما ينفي عنها الضياع بتسليط الشياطين عليها كما قال
١٥ عزَّ وجلَّ: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ﴾[٢]. وله أن يحفظ/ ما شاء [ل٦٩آ]
بلا سبب، وفي كل ذلك حكمة بالغة.

[في الحـقّ]

١٨ وأمّا اسم الحق لله عزَّ وجلَّ، فإنّ معناه الثابت الواجب الوجود

---

(١) سورة الرعد ١٣/ ١١.

(٢) سورة الملك ٦٧/ ٥.

وسائر أسماء الله وصفاته على المعنى الذي يقتضيه اسم الحق. واسم الحق من حقّ يحق إذا وجب على التحقيق. قال الله تعالى: ﴿وَحَقَّ[١] عَلَيهِمُ الْقَوْلُ﴾[٢]، أي وجب[٣]، وقال أيضاً: ﴿إنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ﴾[٤] أي وجبت على التحقيق. والحقة الحق أيضاً، يقال: هذا حقتي أي حقي، والهاء فيه للتحضيض في المبالغة، كما يقال داعية القوم. والحقيقة الحق أيضاً وهي ما يرجع أيضاً إلى[٥] حق الأمر ووجوبه. والحقيق الحق أيضاً[٦]، يقال بلغت حقيق هذا الأمر أي حقه ويقين شأنه، ويقال حقّت عليه الصلاة والزكاة أي وجبت.

والحق الصدق أيضاً، قال الله تعالى: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾[٧]، تأويله: أنا الحقُ والحقَّ أقول أي الصدق أقول[٨]: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾[٩]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾[١٠] يعني القيامة. سمّاها حاقّةً لأنّها كائنة واجبة تظهر فيها أحوال الخلق

---

(١) في الأصل: فحقَّ، وهو خطأ.
(٢) سورة فصلت ٤١/ ٢٥.
(٣) ج: + وثبت.
(٤) سورة يونس ١٠/ ٩٦.
(٥) (أيضاً... إلى) ج: إليه.
(٦) (الحق أيضاً) ج، ي: أيضاً الحق.
(٧) سورة صٓ ٣٨/ ٨٤.
(٨) (أي... أقول) ي: -.
(٩) سورة صٓ ٣٨/ ٨٥.
(١٠) سورة الحاقة ٦٩/ ١ - ٢.

لا محالة من الخير والشرّ، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾[١]. أو لأنّه[٢] يصل إلى كلٍ حقه من ثواب أو عقاب، أو
٣ لأنّه يوم الخصام، فتكون الحاقة من الحقاق وهي المخاصمة، يقال حاققته فحققته أي خاصمته فخصمته، ويوم القيامة يوم الخصام، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾[٣].

٦ وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إذا بلغت النساء نصّ الحقاق فالعصبة أولى، أي إذا بلغت غاية البلوغ فالعصبة أولى بحفظهن. والحقة الإبل التي دخلت في السنة الرابعة سُميت حقة،
٩ لأنّها استحقت الركوب والضرب ضراب الفحل. وهذه الوجوه وأمثالها تنتظم معنى الوجوب والوقوع. فكان الحق والحقة والحقيقة والحقيق[٤] بمعنى واحد، ويقال: حَقّ[٥] عليَّ أن أفعل كذا وحُق عليَّ. وقال
١٢ الفرّاء: إذا قُلتَ حَقّ، ثبت عليك، وإذا قلت حُقَّ، ثبت لك، ويقال حَق حذرك ولا يقال حُق حذرك. والاستحقاق الاستيجاب، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَإِنْ[٦] عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّا إِثْماً﴾[٧] أي استوجبا[٨].

---

(١) سورة الطارق ٨٦/ ٩.
(٢) (أو لأنّه) ي: ولأنّه.
(٣) سورة الزمر ٣٩/ ٣١.
(٤) ج: -.
(٥) ي: -.
(٦) ج: -.
(٧) سورة المائدة ٥/ ١٠٧.
(٨) ج: استوجب.

وإحقاق الحق إظهاره حقاً بالآيات الواضحة، وإبطال الباطل إظهاره باطلاً بالآيات الواضحة، ويقال: أحق الرجل إذا قال حقاً أو ادّعى حقاً. ٣

واعلم أنّه عزَّ وجلَّ واجب الوجود لنفسه لا لمعنى، لأنّه لو كان واجب الوجود لمعنى لوجب كون ذلك المعنى واجب الوجود لمعنى، إلى ما لا نهاية له تتناهى[1]، وكل قول يؤدي إلى ما لا نهاية له من ٦ المعاني[2] باطل، لأنّه إبطال من الأصل.

فإنْ قيل: هلّا جوّز ثم القول بأنّه واجب الوجود لمعنى لا يوصف ذلك المعنى بالوجود ولا بالعدم، قيل له ذلك محال، لأنّ ٩ كل مذكور لا بد وأن يكون موجوداً أو معدوماً. وقال سليمان بن جرير: إنّ اللّه واجب الوجود لمعنى، وهذا باطل لما بيّنا.

واعلم أنّ ما أطلق عليه اسم الحق مما سوى اللّه فأصلّه ١٢

---

(١) البزدوي، أصول ٢٠، ٣: وهو باق أيضاً، لأنّ القديم يستحيل عدمه، لأنّ القديم واجب الوجود، لأنّه لو جاز عدمه في زمان، جاز عدمه في زمان آخر فيبطل القدم؛ والصابوني، كفاية ٧٠آ: ثم المرجع والمخصص لا بد وأن يكون واجب الوجود لذاته، إذ لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مرجع يوجد وذاك إلى آخر، إلى أن يتسلسل إلى غير نهاية؛ والصابوني، بداية ٣٧، ١٠: ويجب أن يكون المخصص واجب الوجود لا جائز الوجود، لأنّه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مخصص آخر وذلك لآخر إلى أن يتسلسل أو ينتهي إلى من هو واجب الوجود؛ والنسفي، عمدة ٤، ٩: وحينئذ يلزم انتهاء جميع الممكنات إلى موجود واجب لذاته، وهو المعني بالقديم؛ والنسفي، اعتماد ٢٧، ٥: ويجب أن يكون واجب الوجود إذ لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود أو ممتنع الوجود واستحل القسمان.

(٢) ج: + فهو.

الواجب والثبوت والجواز، وقد يجوز إطلاق هذا الاسم على ما يتكون في نفسه، وإن كان/ لا يجوز كما قال عليه السّلام: «العين حق [ل٦٩ب]
٣ والسحر حق»، سماهما حقاً على معنى تكونهما لا على معنى جوازهما.

[في الحميد]

٦ وأمّا اسم[١] الحميد في أسماء اللّه عزَّ وجلَّ، فاعلم[٢] بأنّه من حَمِدَ يحمد حَمْداً فهو حامد والآخر محمود. ثم يجوز أن يكون معنى الحميد المحمود، واللّه عزَّ وجلَّ محمود، كما روي أنّ حسان بن
٩ ثابت الأنصاري قال: [من الطويل]

فشقّ له من اسمه ليجلّه ... فذو العرش محمود وهذا محمدُ

مَدَحَ رسول اللّه في هذا الشعر، ورسول اللّه يسمعه ويرضاه.
١٢ وعن الحسن البصري قال: إنّ أهل الجنّة إذا دخلوا الجنّة[٣] دخلوها واللّه محمود في صدورهم، وكذلك أهل النار، ثم تلا قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا. . . وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ[٤]﴾ إلى قوله ﴿وَقِيلَ
١٥ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٥]. فثبت أنّ المحمود من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ. وأراد الحسن بما قال أنّ اللّه محمود في صدور أهل الجنّة

---

(١) ج: + اللّه.
(٢) ج: واعلم.
(٣) (دخلوا الجنة) ي: -.
(٤) ج: -.
(٥) سورة الزمر ٣٩/ ٧١ ـ ٧٥.

على وصف الفضل بما آتاهم من فضله، وهو عزَّ وجلَّ محمود في صدور أهل النار على وصف العدل بما أذاقهم من العذاب بالعدل. [ل٦٩ب]

ويجوز أن يكون بمعنى[١] الحامد، فيكون الله عزَّ وجلَّ حمد نفسه في الأزل، لأنّ كلام الله عزَّ وجلَّ أزلي، والدليل على ذلك ما روي عن رسول الله عليه السّلام أنّه قال: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه فقال: الحمد لله رب العالمين، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك بعث النبيين والمرسلين، ولا أحد أغير من الله، ولذلك حرّم الفواحش». فدلّ هذا الحديث على أنّ الله حمد نفسه في الأزل، ودلّ أيضاً على أنّ المدح يدخل في معنى الحَمْد. ألا ترى أنّه قال: مدح نفسه، ثم قال: ولذلك قال الحمد لله رب العالمين؟

واعلم أنّ الحمد هو الثناء الجميل على جهة التعظيم والتفضيل[٢]، وهو الثناء الخالص البالغ، فالخالص الذي لا يشوبه ذم، والبالغ الذي لا يشوبه نقص. ولا يستحق هذا الوصف إلّا الله عزَّ وجلَّ، لأنّه هو المنزّه عن النقائص، والدليل على ذلك أنّه عزَّ وجلَّ قرن الحمد بالتسبيح فقال: ﴿وَإِنْ مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٣]، وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾[٤]، وقال في وصف

---

(١) ج: لمعنى.

(٢) (التعظيم والتفضيل) ج: التفضيل والتعظيم.

(٣) سورة الإسراء ٤٤/١٧.

(٤) سورة طه ١٣٠/٢٠، وسورة غافر ٥٥/٤٠، وسورة قٓ ٣٩/٥٠، وسورة الطور ٤٨/٥٢.

الملائكة: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾[(١)]. وقال خبراً عن قيل الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[(٢)]. ولا شك أنّ اللّه تعالى هو
٣ المختص باستحقاق التسبيح، فيكون هو المختص باستحقاق الحمد.

وقد يكون الحمد بمعنى الشكر، كما[(٣)] روي عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم أنّه قال: «إذا قلتَ الحمد للّه[(٤)] فقد شكرت اللّه
٦ فزادك». وعن ابن عبّاس أنّه قال: الحمد للّه كلمة كل شاكر. فثبت أنّ الحمد يتضمّن معنى الشكر، ثم الشكر يكون على نعمة، والحمد يكون على نعمة وعلى غير نعمة، فإنّ الحمد ثناء خالص بالغ للّه
٩ عزَّ وجلَّ، ويتضمن الحمد معنى الدعاء، كما روي في الخبر عن رسول اللّه عليه السّلام أنه قال: «أفضل الدعاء الحمد للّه»، واللّه المستعان.

١٢ [في الحكيم]

وأمّا اسم[(٥)] الحكيم في أسماء اللّه/ عزَّ وجلَّ، فاعلم[(٦)] بأنّ [ل٧٠آ]
اسم الحكيم مأخوذ من الحكمة، وقد اختلفت عبارات الناس في
١٥ معناه وفي معنى الحكمة، فقال بعضهم: إنّ معنى الحكيم في اسم اللّه

(١) سورة الزمر ٣٩/ ٧٥.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٣٠.
(٣) ج: لما.
(٤) ج: + رب العالمين.
(٥) ج: + واللّه.
(٦) ج: واعلم.

المتقن لخلق[١] الأشياء، وقال هذا القائل إنّ تأويل قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الحَكِيمِ﴾[٢]، أنه المحكِم ـ بكسر الكاف ـ أي الذي يُحكِم العلمَ والعمل. وقال بعضهم: الصواب هو المُحكَم ـ بفتح الكاف ـ ٣
كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[٣] أي أحكمت عن الباطل، وهذا المعنى الذي ذكروا يرجع إلى الحكمة العملية، ويتضمن معنى الحكمة العلمية، لأنّ إتقان الصنعة لا يكون إلّا عن علم. ٦

وقال ابن الأعرابي من أئمة اللغة: الحكيم المنتبه المتيقظ العالم، وهذا القول الذي قال يستقيم في حق المخلوقات[٤]. فأما في حق اللّه فلا يستقيم وصف الانتباه والتيقظ[٥] فيه، ويستقيم وصفه ٩
بالعلم. فقال[٦] بعضهم: الحكمة اجتماع العَمل والعِلْم[٧]. وقال بعضهم[٨]: اجتماع العِلْم والحِلْم. وقال بعضهم: الحكمة إحكامُ الأمور؛ وقال بعضُهم: الحكمة العِلْم والعقل. ١٢

وذكر الإسكندر في كتبه أنّ الحكمة العلم بأوائل[٩] الأشياء وأواخرها. ثم قيل: هذا الذي قال الاسكندر حكمة علمية، فأمّا

[ل٧٠آ]

---

(١) إ: لحق؛ ج: بخلق.
(٢) سورة لقمان ٣١/٢.
(٣) سورة هود ١١/١.
(٤) ج: المخلوق.
(٥) إ: اليقظة.
(٦) ج: وقال.
(٧) (العمل والعلم) ج: العلم والعمل.
(٨) ج: + الحكمة.
(٩) ج: تأويل.

العملية، فإنّ الحكمة الإتقان المانع عن الفساد. وللفلاسفة تفصيل في باب العِلْم والحكمة ظاهره مؤنق وباطنه لا طائل تحته[١]. وقال ابن
٣ عبّاس في تأويل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾[٢]: إنّها علم القرآن. وقال عبد الرحمن بن زيد: إنّها علم الدين. وقال إبراهيم النخعي: إنّها الفهم. وقال بعضهم: إنّها النبوة، وكل[٣] واحد
٦ منهم قد قال في معنى الحكمة ما أدّى إليه اجتهاده، فلم يذكر أحد منهم أصل الحكمة في العربية.

فنقول: أصل الحكمة المنع عن الفساد، يقال حكمته وحكّمته[٤]
٩ إذا منعه عن الفساد، ومنه حَكَمَةُ اللّجام، لأنّها تمنع الدابة عن الذهاب إلى غير جهة القصد. وقال أهل اللّغة: الحكمة ما يمنع عن الجَور والجهل، والمنع عن الفساد لا يكون إلّا عن علم. فكان
١٢ حاصل معنى الحكمة العلم المخصوص[٥] وهو العلم الذي يلازم العالم بذلك العلم العدل فيما علم على إحكام. فيكون هذا العلم كالمانع له عن الفساد. وهذا القول يستجمع هذه الأقوال التي ذكرنا
١٥ في معنى الحكمة. فعلى هذا كان اللّه عالماً وله علم أزلي لا جهل معه، وعادل لا جور معه. ولا يجوز أن يقال إنّ علم اللّه يمنعه عن

---

(١) ج: له.

(٢) سورة البقرة ٢/ ٢٦٩.

(٣) ج: فكل.

(٤) ج: + وأحكمته.

(٥) ج: المخصص.

الجهل، وعدله يمنعه عن الجَور، لأنّه يستحيل أن يقع على اللّه المنعُ من جهة نفسه ومن[١] جهة غيره، لأنّ المنع جبر، ويستحيل أن يكون اللّه مجبورَ نفسه أو مجبورَ غيره. ٣

ويقال حَكُمَ يَحْكُمُ إذا صار حكيماً، واللّه لا يوصف بهذا لأنّه حكيم لم يزل ولا يزال، واللّه المستعان.

[في الحاكم] ٦

وأمّا اسم اللّه الحاكم، فاعلم بأنّ الحاكم في العربية من حَكَم يحكُم حكماً فهو حاكم إذ الحكمُ المنعُ عن الفساد، وقيل الحكم فصل الأمر بالعدل. ولا شك أنّ فصل الأمر بالقول[٢] منع عن ٩ الفساد. فعلى هذا كان اللّه حاكماً، لأنّه يفصل بين/ الحق والباطل، [ل٧٠ب] ويمنع عن الفساد، وهو الفاصل أيضاً بين المختلفين في إثبات الجزاء من ثواب أو عقاب. والحكم أيضاً تعديل الشيء بالإحكام، فعلى هذا ١٢ كان اللّهُ حاكماً لأنّه عزَّ وجلَّ يعدّل الأشياء بإحكام. قال اللّه عزَّ وجلَّ: ﴿خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فعَدَلَك﴾[٣]، بتشديد الدال وتخفيفها. قال[٤]: ﴿الَّذي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾[٥]. ١٥

---

(١) ج: أو من.

(٢) ج: بالعدل.

(٣) سورة الانفطار ٧/٨٢.

(٤) ج: وقال.

(٥) سورة السجدة ٧/٣٢.

ويجوز إطلاق اسم الحاكم على غير اللّه كما قال عزّ وجلّ: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ[١] خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ ٣ بِالْحَقِّ﴾[٢]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ﴾[٣].

[في الحَكَم]

٦ وأمّا الحَكَم في اسم[٤] اللّه، فهو في معنى الحاكم من الوجوه التي بينا، ويجوز إطلاق اسم الحكم على غير اللّه كما قال: ﴿فَابْعَثُوا[٥] حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا﴾[٦]. وقال بعضهم: ٩ لا يجوز إطلاق اسم الحكم على غير اللّه، وظاهر القرآن على خلاف ما قالوا. والحكَم في غير اللّه يسمّى أيضاً محكّماً لأنّه إنّما يصير حكماً بالتحكيم، فأمّا اللّه عزّ وجلّ فإنّه حاكم وحكم غير محكم كما ١٢ أنّه عالم غير معلّم. وقد روي في الحديث اسم المحكم في المحكم على نفسه، كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «إنّ في الجنة قصوراً لا يسكنها إلّا نبي أو صدّيق أو محكم في نفسه»، قيل[٧] في تفسيره إنّه[٨]

---

(١) ج: جعلنا.
(٢) سورة ص ٣٨/ ٢٦.
(٣) سورة النساء ٤/ ١٠٥.
(٤) ج: أسماء.
(٥) ج: -.
(٦) سورة النساء ٤/ ٣٥.
(٧) ج: وقيل.
(٨) ج: إن.

الرجل الذي يخيَّر بين أن يكفر وبين أن يقتل، فيختار القتل على الكفر فيقتل، واللّه المستعان.

[في الحليم] ٣

وأمّا اسم اللّه[١] الحليم، فاعلم بأنّه مأخوذ من الحلم من قوله[٢]: حلم يحلم حِلماً فهو حليم. ومعنى الحليم الذي لا يعجل بالعقوبة وإنْ قدر عليها ويمهل. يقال حلمت عنه أحلم حلماً، إذا لم ٦ أعجل العقوبة. فعلى هذا كان اللّه حليماً على معنى أنّه لا يعجل بعقوبة من استحق العقوبة، مع القدرة على العقوبة ويمهل العاصي. وقيل في معنى حلم اللّه أنّه لا يستخفّه عصيان العصاة ولا يستفزّه ٩ الغضب عليهم، لكنّه[٣] جعل لكل شيءٍ مقدار فهو منتهٍ إليه.

والحكمة في إمهال العاصي إمّا للاستصلاح لأن يتوب، وإمّا للاستدراج وهو[٤] إدرار النعمة عليه مع إصراره على المعصية حتى إذا ١٢ بطر أهلكه، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٥]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا...﴾ الآية[٦][٧]. وإما ليخرج من صلبه ذرية صالحة، ولا ١٥

(١) ج: -.
(٢) إ، ل، ي: قوله.
(٣) ج: لكن.
(٤) ج: -.
(٥) سورة الأعراف ٧/ ١٨٢.
(٦) ج: -.
(٧) سورة القصص ٢٨/ ٥٨.

يجب على اللّه إمهال العاصي، ولا يجوز أن يجب على اللّه شيء
على ما ذكرنا فيما تقدم.

٣ وقالت القدرية: يجب على اللّه إمهال العاصي لما عسى أن
يتوب، وقد ادّعت القدرية وجوب حفظ الصلاح والأصلح على
اللّه عزّ وجلّ للعباد، وهو باطل لما بيّنا.

٦ واعلم أنّ إيمان القدرية باسم اللّه الحليم غير صحيح، لأنّه لا
يصح على قضية قولهم حلم اللّه عن الصغائر، لأنّها مغفورة عندهم
إذا اجتنبت الكبائر، ولا يصحّ الحلم عن الكبائر، لأنّه على مذهبهم
٩ يجب على اللّه إمهال العاصي، ومن فعل ما هو واجب عليه لا
يستحق وصف الحلم، وإنّما يستحق وصف الحلم إذا فعل ما لا يجب
عليه. وإنّما يصح الإيمان باسم اللّه الحليم من أهل الحق، لأنّهم لم
١٢ يوجبوا على اللّه شيئاً، واعتقدوا أنّ ما يفعل اللّه تعالى فهو إمّا
فضل/ وإمّا عدل، واللّه المستعان. [ل٧١آ]

واعلم بأنّه يجوز إطلاق اسم الحليم على غير اللّه إذا وُجد منه
١٥ الحِلْم، كما قال تعالى في وصف خليله إبراهيم صلوات اللّه عليه:
﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾[1]. وقال تعالى: إنّ إبراهيم حليم
لأوّاه[2]. وقال تعالى في وصف رسوله محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم:
١٨ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3]، والخلُق العظيم الذي كان عليه هو

---

(١) سورة هود ١١/ ٧٥.

(٢) (حليم لأواه) ج، ي: ﴿لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ سورة التوبة ٩/ ١١٤.

(٣) سورة القلم ٦٨/ ٤.

الصبر على الحق مع سعة الصدر في احتمال أذى الأعداء، مع دعوتهم إلى الحق. فيدخل في هذا الحلم والرفق والمداراة وجميع مكارم الأخلاق. ٣

واعلم أنّ الحلم إنّما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة، بدليل ما روي أنّ النابغة الجعدي رضي اللّه عنه أنشد لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قصيدته التي قال فيها: [من الطويل] ٦

تبعتُ رسول اللّه إذ جاء بالهُدَى ويتلو كتاباً كالمَجرّة نَيِّرا
علَونا السماءَ عِفَّةً وتَكرُّماً وإنّا لنرجو[1] فوق ذلك مظهرا

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: إلى أين يا أبا ليلى؟ ٩ فقال: إلى الجنّة. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: أجَل إنْ شَاءَ اللّه. ثم قال النابغة: [من الطويل]

ولا خيرَ في حِلْمٍ إذا لم يكن له بوادرُ تحمي صَفْوَهُ إن يكَدّرا ١٢ [ل٧١آ]
ولا خير في جَهلٍ إذا لم يكن له حليمٌ إذا ما أوْردَ الأمر أصدرا

وفي بعض الألفاظ قال[2]: علونا السماء مجدنا وجُدودنا. فلما فرغ من شعره، قال عليه السّلام: صدقت لا يفضض اللّهُ فاك[3]، فقد ١٥ استحسن رسول اللّه ما قال النابغة، فدلّ أنّ الحلم إنّما يحسن إذا كان على مقتضى الحكمة.

---

(١) في جميع الأصول: لنرجوا.
(٢) إ: -.
(٣) ج: به.



والبوادر جمع بادرة، والبادرة كلمة تكون في حالة الغضب يُقمَع بها السفيه، يريد أنّه[١] إذا لم تكن له هذه الكلمة استذلّ، ويجب عليه الإنكار عليه[٢] أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر. والذي قال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ﴾[٣]، مع وجوب الإنكار عليهم بما يردعهم عن جهلهم، لأنّ هذا كان في حال اليأس من فَلاحهم، فيعْمل في الإعراض عنهم على طريق الاستخفاف بهم، صيانة للنفس عن مقابلتهم على سفههم، وباللّه القوّة.

[ل٧١ب]

[في الحنَّان]

وأمّا اسم الحنّان في أسماء[٤] اللّه تعالى، فإنّه بتشديد النون على قول عامة أهل العربية، ومعناه الرحيم، والحنان ـ بتخفيف النون[٥] ـ كما قال: ﴿وَحَنَاناً مِن لَدُنَّا﴾[٦]، أي رحمة من عندنا. وقال أبو الهيثم الرازي من أهل العربية. إنّ الحَنان بتخفيف النون، وأنكر عليه عامة أهل العربية، فكان الصواب ما عليه عامتهم، واللّه أعلم.

(١) ج: قال.
(٢) ج: -.
(٣) سورة الأعراف ٧/ ١٩٩.
(٤) في الأصل: اسم.
(٥) ج: + صفة.
(٦) سورة مريم ١٩/ ١٣.

[في الحَيّ]

وأمّا اسم الحي، فاعلم بأنّه[1] من حَيِيَ يَحْيَا حياة فهو حيٌّ.
والحياة البقاء، والحيّ الباقي، بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ ٣
نِسَاءَكُمْ﴾[2] أي يستبقونهنّ. فاللّه تعالى حيّ على معنى أنّه باق، وله
البقاء الأزلي لم يزل ولا يزال باقياً. وكل باق سواه، فإنّه باقٍ بإبقاء
اللّه تعالى[3]. ٦

وقد قيل: إنّ الحيّ في الأصل حيوٌ، فجعلت الواو ياءً،
[ل٧١ب] وأدغمت الياء/ في الياء فصار حياً. وهذا الذي قالوه يستقيم في
الحي المحدَث، فأمّا اللّه تعالى فلا[4] يستقيم هذا في حقه، لأنّه حيّ ٩
أزلي، ولا يستقيم الحذف والإدغام في الأزل. فكان اسم الحيّ للّه
بلا علّة، وفي الحياة واسم الحي كلام كثير في الأُصول قد ذكرناه
فيما تقدم، واللّه المستعان. ١٢

---

(١) ج: أنّه.

(٢) سورة البقرة ٢/٤٩؛ وسورة الأعراف ٧/١٤١؛ وسورة إبراهيم ١٤/٦.

(٣) النسفي، تمهيد ١٥٤، ٥: واللّه تعالى حي وله حياة أزليّة ليست بحادثة ولا عرض ولا مستحيل البقاء؛ والنسفي، اعتماد ٥٥، ٨: وحياته تعالى أزلية ليست بحادث ولا مستحيل البقاء.

(٤) ج: ولا.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه مفتتحاً بحرف الخاء المعجمة

فاعلم بأنّ ذلك الخَبير والخافض والخالق والخلّاق.

[في الخبير]

٣

أمّا الخبير فإنّه مأخُوذ من الخَبر، من قولهم خبُر يخبُر خُبْراً فهو خبير، إذا علم بالشيء على حقيقته. فاللّه خبير على معنى أنّه عالم ٦ وله العلم المخصوص، وهو العلم الذي يعجز من سواه عنه. فإنّه يعلم ما يكون وما لا يكون، ويعلم أنّ ما لا يكون لو كان كيف يكون، ويعلم أنّ ما يكون كيف يكون قبل أن يكون[1]، ويعلم كُنْهَ ٩ الأوصاف والأعيان.

(١) السمرقندي، جمل ١٨، ٥: وعلى ذلك لما علم الأشياء قبل كونها في أوقاتها لم يجز أن يكون غير مريد تكوينها على ما علم؛ والبزدوي، أصول ٣٩، ١٠: فنقول: إنّما كان عالماً في الأحوال أجمع لأنّ له علماً في الأحوال أجمع؛ والنسفي، تبصرة ١٩٦، ٥: قال كل من أثبت الصانع إنّه كان عالِماً بذاته وبصفاته وبما وراء ذلك مما يكون، وإن كان العالم معدوماً بعد؛ والنسفي، بحر ١٥٠، ٤: فإنّه عالم في الأزل بجميع المعلومات، سميع بجميع المسموعات، بصير بجميع المبصرات، وإن لم تكن المسموعات والمبصرات والمعلومات موجودة في الأزل؛ والنسفي، تمهيد ١٥٤، ٥: واللّه تعالى عالم وله علم هو أزلي شامل على المعلومات أجمع، وليس بعرض ولا مستحيل البقاء؛ والنسفي، عقائد ٢، ٤: ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء؛ والنسفي، اعتماد ٥٥، ٦: وعلمه تعالى أزلي واجب الوجود، شامل على المعلومات أجمع، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء.

وأمّا الخبير في غير صفات اللّه، فإنّه العالم بالبحث وسُمّي الأكّار خابراً لأنّه يبحث في الأرض.

[في الخافض]

وأمّا اسم الخافض في اسم اللّه، فاعلم[1] بأنّه مأخوذ من خَفِضَ يخفض خفضاً فهو خافض، والخفض إنزال الشيء من العلوّ إلى السفل، فاللّه على هذا المعنى خافض لأنّه يخفض أقدار الأشياء ويرفعها. ويذكر اسم الخافض في أسماء اللّه مع اسم الرافع، وقد سمَّى اللّهُ تعالى القيامة رافعة لأنّها ترفع أقواماً بالطاعة وتخفض أقواماً بالمعصية. والخافض والرافع هو اللّه. لكن وصف القيامة بهما لأنّ ذلك يكون في ذلك اليوم.

والذي جاء في الحديث: «إنّ اللّه يخفض القسط ويرفعه». فإن قيل: معناه أنّه[2] يخفض أهل الجَور ويرفع أهل العدل. ومنهم من أضمر حرف الباء في ذلك فقال: معناه[3] يرفع بالعدل أقواماً ويخفض أقواماً بجورهم. وقيل: معناه ينقص العدل بظهور أهل الجور وعملهم بالجور، ويرفع العدل بظهور أهل العدل وعملهم بالعدل.

[في الخالق]

وأمّا اسم الخالق، فاعلم بأنّه مأخوذ من خلَق يخلُق خَلْقاً فهو

(١) (الخافض... فاعلم) ج: اسم الخافض واعلم.
(٢) ج: -.
(٣) ج: + أن.

خالق والآخر مخلوق. ومعنى الخَلْق في صفات الله تعالى إيجاد المعدوم[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾[2] وقوله:
٣ ﴿خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾[3]. فالله تعالى هو المختص بإيجاد المعدوم. ويكون معنى الخَلْق في[4] التقدير على [ل٧٢آ] ترتيب مخصوص[5] أيضاً من قولهم: خلقت الأديم ثم فريته أي
٦ قدرته، ثم قطعته على ذلك المقدار. ومنه قوله عزَّ وجلَّ في وصف عيسى صلوات الله عليه: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾[6] أي تقدر[7]. ومنه قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[8]. أي قدّر صورته ثم
٩ أوجده. وعلى هذا قوله: ﴿أَحْسَنُ الخَالِقِينَ﴾[9] أي المقدِّرين. ومنه

---

(١) البزدوي، أصول ١٤، ٩: قال عامة أهل القبلة وعامة أهل الأديان: إنّ العالم مُحدَث، أحدثه الله تعالى لا عن أصل؛ والنسفي، تبصرة ٦٥٥، ١٢: ونحن نقول: إنّ الله تعالى خلق العالم وجعل ما ليس بسواد ولا بياض ولا جوهر ولا عرَض ولا موجود سواداً وبياضاً وجوهراً وعرضاً وموجوداً؛ والنسفي، اعتماد ٧١، ٤: اعلم أنّ التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يراد بكلها معنى واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود.

(٢) سورة غافر ٤٠/٦٧.

(٣) سورة الطلاق ٦٥/١٢.

(٤) ج: -.

(٥) (على... مخصوص) ج: -.

(٦) سورة المائدة ٥/١١٠.

(٧) ج: تقدره.

(٨) سورة آل عمران ٣/٥٩.

(٩) سورة المؤمنون ٢٣/١٤.

قوله(١): ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾(٢) أي تقدّرون الكذب تقدير الصدق وتخرجونه على صورة الصدق. والذي قال تعالى: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾(٣) فإنّه قال بعضهم: لا تبديل(٤) لدين اللّه، وقيل: لا تبديل لما ٣
أوجده اللّه وقدّره، أي لا يمكن أحد(٥) تغيير ذلك عما أوجده/ اللّه [ل٧٢آ]
وقدره، حتى أنّ مَن خلقه اللّه للسعادة أو للشقاوة لا يقدر أحد على تبديل ذلك(٦)، واللّه المستعان. ٦

وقالت القدرية: إنّ الإنسان يقدر على أن يجعل نفسه على خلاف ما قدره اللّه(٧) تعالى. وزعم قوم من القدرية أنّ اللّه تعالى قد يخلق عرضاً في جسم فيكون باقياً فيه، ويحدث الإنسان في الجسم ٩
الذي خلق فيه ذلك العرض الأول فيبطل وجود الأول بوجود الثاني. وهذا القول باطل من وجهين، أحدهما من جهة القول ببقاء العرض،

(١) ي: -.
(٢) سورة العنكبوت ٢٩/ ١٧.
(٣) سورة الروم ٣٠/ ٣٠.
(٤) (لخلق... تبديل) ج: -.
(٥) ج: أحداً.
(٦) البزدوي، أصول ١٧٢، ١٩: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ الشقي يصير سعيداً والسعيد شقيّاً؛ والنسفي، بحر ٨٠، ٤: قلنا: مَن كان سابقاً في علم اللّه أنّه شقي أو سعيد، فإنّه لا يتغير ولا يتبدل علمه، ولكن يجوز أن يكون اسمه مكتوباً في اللوح المحفوظ من الأشقياء أو من السعداء ثم يحوّل ذلك فيكتب من الأشقياء أو من السعداء؛ والنسفي، عقائد ٣، ١٨: والسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد، والتغيّر يكون على السعادة والشقاوة دون الإسعاد والإشقاء.
(٧) ج: -.

والآخر من جهة إثبات القدرة للعبد بالإيجاد. وفي ذلك قول بتبديل خلق الله، والله يقول: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾، وفيه إنكار قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَّاقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾(١).

ولا يجوز إطلاق اسم الخالق على شيء دون الله، بدلالة قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾(٢). ويجوز أن يضاف فعل الخلق إلى غير الله على صيغة الماضي، أو على صيغة المستقبل كما يقال: خلقت الأديب وهو يخلق الإفك.

واعلم أنّ الدهرية والملحدة أنكرت أن يكون للعالم خالق، وقالوا بقدم العالم. فلا يفيد الكلام معهم في إثبات هذا الاسم، وإنّما نتكلم معهم في إثبات حدث العالم وإثبات محدثه. وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم.

وأقرت الثنوية والمجوس بأنّ للعالم خالقاً، ولكن الثنوية ادّعت خالقين، خالقاً يخلق الخير وخالقاً يخلق الشر. وادّعت المجوس إلٰهية النور والظلام، وأضافوا خلق الخير إلى النور، وخلق الشر إلى الظلام. وقد ذكرنا بطلان القولين فيما تقدم.

وفرقة أخرى أصحاب الطبائع أضافوا حدوث الحوادث إلى الطبائع، وسموها فاعلة. وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم.

---

(١) سورة الرعد ١٣/١٦.

(٢) سورة فاطر ٣٥/٣.

وفرقة أخرى أصحاب أحمد بن خابط قال هو وأصحابه: إنّ للعالم خالقين خالق قديمٌ وهو اللّه، وخالق محدث وهو المسيح عيسى ابن مريم. وقالوا: إنّ المسيح هو الذي يتولى محاسبة الخلق ٣ يوم القيامة، وإنّ الذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ[١] إلّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ﴾[٢] أنّه المسيح ابن مريم. وأنّ الذي قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ والْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[٣] أنّه المسيح ابن مريم، وإنّ ٦ المسيح هو الذي خلق آدم. فكيف خلق الابن أباه وهو بعد لم يُخْلَق[٤]؟ وقالوا أيضاً: إنّ الذي قال رسول اللّه عليه السّلام: «إنّ اللّه خلق آدم على صورته» أنّه على صورة المسيح ابن مريم. فهذه ٩ كلها جهلات ودعوى بلا دليل، وإنكار لقول اللّه تعالى: ﴿أَمْ[٥] جَعَلُوا لِلّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الوَاحِدُ القَهَّارُ[٦]﴾[٧]. ١٢

وجمهور القدرية على أنّ كل فاعل خالق فعل نفسه. فزادُوا في الضلال على ضلالة الثنوية والمجوس، حيث ادعى المجوس والثنوية

---

(١) (هَلْ يَنْظُرُونَ) ج: -.

(٢) سورة البقرة ٢/ ٢١٠؛ (والملك... صفا) ج: -.

(٣) سورة الفجر ٨٩/ ٢٢.

(٤) (بعد... يخلق) ج: لم يوجد.

(٥) إ، ل، ي: -.

(٦) (وهو... القهار) ج: -.

(٧) سورة الرعد ١٣/ ١٦.

خالقَين والقدرية ادّعت خالقين، فنعوذ بالله من الضلال[١]، والله المستعان.

٣ وقالت الأشعرية: /إنّ الله لم يزل غير خالق ولا رازق ولا فاعل حتى خَلَقَ وَرَزَقَ وَفَعَلَ. وقسّموا صفات الله قسمين فقالوا: صفة[٢] ذات وصفة[٣] فعل. وقالوا: إنّ الاسم الذي هو مشتق من [ل٧٢ب]

٦ الفعل ليس بأزلي. والذي دعاهم إلى هذا القول زَعْمهم أنّهم لو قالوا بأزلية الفعل لله والخلق والرزق، لزمهم القول بقدم المفعول والمخلوق والمرزوق، إذ[٤] لا يتصور فعل إلّا بمفعول، ولا تخليق[٥] إلّا وهناك

٩ مخلوق.

وقالوا أيضاً: إنّ التكوين والمكون واحد، والتخليق والمخلوق واحد، وهذا القول[٦] الذي قالوا[٧] خطأ ظاهر، لأنّ الله تعالى قال:

١٢ ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشيء إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[٨]. أخبر عن تكوينه بقوله كن، وأخبر عن المكون كما قال:[٩] ﴿فَيَكُونُ﴾.

---

(١) ج: الضلالة.
(٢) ج: صفات.
(٣) ج: وصفات.
(٤) ج: لأنّه.
(٥) ي: يخلق.
(٦) ج: -.
(٧) ج: قالوه.
(٨) سورة النحل ١٦/ ٤٠
(٩) (كما قال) ج: بقوله.

فدلّ ذلك على أنّ التكوين غير المكون[1]. ويدل عليه أيضاً أنّه قال: ﴿قَوْلُنا لِشَيْءٍ﴾. أخبر عن وقوع قوله على الشيء، ولا شك أنّ هذا[2] القول غير الذي وقع عليه القول. ويدل عليه أيضاً أنّ التكوين ٣ لو كان هو المكون لم يكن بد من أن يكون لذلك التكوين تكوين آخر. إذ لا مكوَّن إلّا بمكوِّن، ويحتاج ذلك التكوين إلى تكوين آخر، إلى ما لا نهاية له. والقول بما[3] يؤدي إلى ما لا نهاية له من ٦ المعاني باطل، لأنّ فيه إبطالاً[4] من الأصل، فيبقى التكوين[5] حينئذ بلا مكوّن، وهذا محال. [ل٧٢ب]

وتقسيم صفات الله تعالى قسمين خطأ، لأنّ الفعل صفة الذات. ٩ ونحن وإن قلنا: صفة الذات وصفة الفعل، فإنّما نعني بصفة الفعل

---

(١) الماتريدي، توحيد ٧٥، ٨: فإنْ قيل في التكوين ولا مكوّن إثبات العجز، قيل إنّما يكون ذلك لو كان التكوين ليكون لوقت فلم يكن؛ والسمرقندي، جمل ١٨، ٣: لم يجز أن يكون التكوين هو المكون؛ والبزدوي، أُصول ٦٩،٤: قال أهل السنة والجماعة: إنّ التكوين والإيجاد صفة الله تعالى غير حادث... والمكون والموجود غير التكوين؛ والنسفي، تمهيد ١٩١، ٢: وقول أكثر المعتزلة وجميع النجّارية والأشعرية إنّ التكوين والمكون واحد قول محال؛ والنسفي، عقائد ٢، ١٠: والتكوين صفة لله تعالى أزلية... وهو غير المكون؛ والصابوني، كفاية ١١٥؛ فثبت بما قلنا أنّ التكوين قديم قائم بذات الله تعالى، والمكون حادث بتكوينه وإحداثه؛ والنسفي، عمدة ٩، ١٧: التكوين غير المكون وهو صفة أزلية قائمة بذاته؛ والنسفي، اعتماد ٧١، ٦: فيكون التكوين غير المكون.

(٢) ج: -.

(٣) ي: + لا.

(٤) ج: إبطال.

(٥) ج: تكون.

صفة هي فعل، ولا نعني شيئاً آخر. فإذاً لا فرق بين صفة الذات
وصفة الفعل[١]. ولا يلزم على هذا قدم المفعول والمخلوق لأنّ اللّه
٣ عزَّ وجلَّ قال في الأزل: ليكن كل ما يكون في وقته، ولم ينعدم قوله
لأنّه قائل لم يزل ولا يزال بلا كيفية[٢]. حتى إذا كان كائن في وقته
كان بناء على قوله ليكن. وهذا لأنّه لا يصح خطاب الموجود بقوله:
٦ كن موجوداً، لأنّ الموجود لا يوجد ثانياً[٣]. ولا يصح خطاب

---

(١) الماتريدي، توحيد ٨١، ١: فثبت أنّ صفته التي هي فعل هي صفة ذاته؛ والنسفي، بحر ٩٠، ٣: فنقول أسماء الصفات على وجهين صفات الذات وصفات الفعل؛ والصابوني، كفاية ٩١ب: ثم اعلم بأنّ صفات اللّه تعالى كلها قديمة قائمة بذاته، وكلها صفات ذاتية؛ والصابوني، بداية ٦٧، ٢: قال أصحابنا: جميع الصفات قديمة قائمة بذات اللّه.

(٢) الماتريدي، توحيد ٨٨، ٧: وقد وُجد الاتفاق على أنّه متكلم، وأن له كلاماً في الحقيقة؛ والبزدوي، أصول ٥٣، ٩: قال أهل السنّة والجماعة: إنّ اللّه تعالى متكلم بالكلام وهو قديم بكلامه؛ والنسفي، تبصرة ٢٥٩، ٥: واللّه متكلم بها آمر ناه مخبر؛ والنسفي، تمهيد ١٧٤، ٤: ثم إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام واحد؛ والنسفي، عقائد ٢، ٦: وهو جل جلاله متكلم بكلام واحد؛ والصابوني، كفاية ٩٨ب: قال أهل الحق نصرهم اللّه: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام قديم أزلي باق أبدي؛ والصابوني، بداية ٦٠، ٢: قال أهل الحق: إنّ اللّه تعالى متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي، عمدة ٧، ١٤: صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي قائم بذاته؛ والنسفي اعتماد ٦٢، ٣: صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي، وهو صفة قائمة بذاته.

(٣) البزدوي: أصول ١٦، ٢٠: فنقول: إن خلق الشيء من الشيء تغير ذلك الشيء، وهو تبديل الأوصاف. . . ١٧، ١: لأنّ تغير الشيء الواحد مستحيل، ولأنّ التغير إلى أن يصير الواحد أشياء مستحيل؛ والنسفي، تبصرة ٧٩، ٢: وإيجاد الموجود مستحيل.

المعدوم بقوله: كن موجوداً[١] لأنّ المعدوم ليس بشيء[٢] فيخاطب، ولا يجوز أن يحدث لله[٣] فعل ولا قول، لأنّ ذات الباري متعال عن الحوادث. فوجب القول بأنّه عزّ وجلّ قال في الأزل: ليكن[٤] ما يكون ٣ في وقته، ولا يلزم قدم المفعول والمخلوق والمكون. وكان قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ عبارةً عن سرعة الإيجاد بلا كُلفة[٥]، وبالله التوفيق.

وزعمت المشبّهة من الكرّامية أنّ الله تعالى خالق لم يزل على ٦ معنى القدرة على الخلق، ثم أنّه يحدث في ذاته قدرة الخلق فيخلق الخلق[٦]. وهذا باطل، لأنّ القادر على الفعل لا يسمى فاعلاً على التحقيق بل على المجاز، وكلامنا وقع في تحقيق هذا الاسم. والذي ٩ ادّعوا من إحداث قدرة وإحداث فعل فباطل[٧]، لأنّ أوصافه أوصافُ الإلٰهية على الكمال، فلا يجوز تعرّي ذاته عن أوصاف الكمال.

---

(١) (لأن... موجوداً) ي: -.

(٢) الماتريدي، توحيد ١٣٥، ٧: فعليهم في ذلك تحقيق الأشياء في الأزل، لكنها معدومة ثم وجدت من بعد، وفي تقديمها نفي التوحيد؛ والسمرقندي، جمل ١٢، ١٢؛ المعدوم لا شيء؛ والبزدوي، أصول ٢١٤، ٢: قال أهل السنّة والجماعة: المعدوم ليس بشيء ولا هو عرض ولا جوهر ولا جسم؛ والنسفي، اعتماد ٤، ٩٩؛ المعدوم ليس بمرئي كما أنّه ليس بشيء.

(٣) ي: الله.

(٤) ج: + كل.

(٥) البزدوي، أصول ٥٨، ١٥: وقولهم إنّ هذه عبارة عن سرعة الإيجاد بلى ولكن بالكلام؛ والنسفي، تبصرة ٣١٧، ٤: غير أنّ أصحابنا يقولون إنّ قوله كن عبارة عن سرعة الإيجاد من غير تعذر.

(٦) (فيخلق الخلق) ج: -.

(٧) ج: باطل

ولا شك أنّه لو أحدث شيئاً في ذاته لأحدث مقتضى الإلٰهية، فيكون الذات في الأزل متعرياً عن ذلك الوصف، فيتمكن النقصان/ [ل٧٣آ] في أوصاف الإلٰهية في الأزل[1].

واعلم أنّه لا يجوز أن يقال: إنّ اللّه تعالى خلق الخلق في الأزل، ورزق في الأزل، وفعل في الأزل، لأنّ ذلك يقتضي قدم المخلوق والمفعول والمرزوق. بل يطلق القول بأنّه خالق لم يزل وفاعل لم يزل ورازق لم يزل على المعنى الذي ذكرنا[2].

واعلم أنّ اسم الخلّاق للّه بمعنى الخالق، لكن الخلّاق في معنى المبالغة أو كثرة المخلوقات، واللّه الموفق.

(١) ج: + في ذاته وإحداث فعل فهو كفر.

(٢) البزدوي، أصول ٣٦، ١٩: فلمَ لا تجوزون القول بقدم الصفات وقدم اللّه تعالى، وإن كان هذا مؤدياً إلى القول بقدم الأشياء وليس فيه إشراك.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الدال

اعلم أنّ ذلك الداعي والدافع والدائم والديّان.

[في الداعي] ٣

أمّا الداعي فإنّه مأخوذ من دعا يدعو دعاء فهو داعٍ. والدعاء طلب الفعل من القادر. فاللّه عزَّ وجلَّ يطلب من عباده أن يطيعوه. ٦ ووَصْفُ اللّه عزَّ وجلَّ بالطلب جائز، بدلالة أنّ الأمّة توارثت الاستخلاف باللّه الطالب الغالب، وقد ذُكر أنّ عبد المطّلب جدَّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم لما رأى ما أنزل اللّه تعالى من نعمته ٩ على أصحاب الفيل وهم أبرهة وأصحابه، شعر[1]: [من الرجز]

أين المفرّ والإله الطالبُ والأشرمُ المغلوبُ غير الغالبِ

وروي أنّه لما ذكر هذا الشعر بين يدي رسول اللّه صلّى اللّه ١٢ عليه وسلّم فاستحسنه، وتأسّف على أنّه لم يدرك جدّه عبد المطلب. فثبت أنّه يجوز وصف اللّه بالطلب على معنى الأمر. والذي قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلامِ﴾[2] أي يطلب من عباده ١٥ أن يجيبوه بالطاعة، ويحثّهم على طاعته للوصول إلى دار السلام.

ومنه داعي القوم وداعية القوم، والهاء في الداعية للمبالغة.

---

(١) ج: قال.
(٢) سورة يونس ١٠/٢٥.

ورسول الله عليه السّلام داعي الله، كما قال عزَّ وجلَّ خبراً عن قيل الجن: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾[١]، يعنون النبي عليه السّلام.

٣ ويكون الدعاء بمعنى البعث، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ﴾[٢] أي يبعثكم. فعلى هذا كان الله داعياً أي باعثاً للأموات. ويتضمن الدعاء معنى الإماتة. قال أبو العبّاس ثعلب: يقال [ل٧٣ب] ٦ دعاك الله أي أماتك الله. فعلى هذا كان الله داعياً أي مميتاً. وقال الخليل بن أحمد: دعاك اللهُ أي عذّبك. فعلى هذا كان اللهُ داعياً أي معذباً لمن شاء.

٩ ويتضمن الدعاء معنى الاستغاثة، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ[٣]﴾[٤] أي استغيثوا. ولا يضاف هذا إلى الله تعالى، لأنّ الله لا يوصف بالاستغاثة، لأنه ١٢ مغيث لا مستغيث، والله الموفق.

[في الدائم]

وأمّا اسمُ اللّه[٥] الدائم فإنّه مأخوذ من دام يدُوم دواماً، فهو ١٥ دائم إذا بقي، فعلى هذا كان الله تعالى دائماً أي باقياً. فالله الباقي وله بقاء لم يزل ولا يزال وهو باق بنفسه[٦]. فإذا وصف ما سواه

---

(١) سورة الأحقاف ٤٦/٣١.
(٢) سورة الإسراء ١٧/٥٢.
(٣) (إن... صادقين) ج: -.
(٤) سورة البقرة ٢/٢٣.
(٥) ي: -.
(٦) البزدوي، أصول ٤٠، ١٩: وأمّا البقاء وهو بقاء الله تعالى فهو باقٍ لذاته، لأنّ ذاته =

بالبقاء فإنّه يكون باقياً بإبقاء اللّه عزَّ وجلَّ، ويكون الدائم في غير
صفات اللّه بمعنى الساكن، كما جاء في الخبر أنّه نهى عن البول في
الماء الدائم أي الساكن. ٣

[ل٧٣ب] واللّه لا يوصف/ بالحركة والسكون على مذهب أهل الحق[١]،
والكرّامية المشبّهة الهشامية وهشام بن سالم الخوارزمي[٢] أصحاب
هشام بن الحكم وهشام بن سالم الخوارزمي[٣] وأتباعهم من المشبّهة، ٦
أجازوا على اللّه تعالى السكون والحركة، وقالوا إنّه جسم مماسّ
للعرش. فعلى قضية قولهم هذا القول يكون تارة ساكناً وتارة متحركاً.
وأمّا الحلولية الذين وصفوا اللّه تعالى بالحلول في الأجسام، فقد ٩
وصفوه بالدوران والانتقال، تعالى اللّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وقال ابن الأنباري: إنّ الدوام[٤] من حروف الأضداد، يكون
الدوام الدوران[٥] ويكون السكون، يقال أصابه دوام أي دوار ولا ١٢
يوصف اللّه تعالى بالدوار على مذهب أهل الحق.

= بقاء؛ والنسفي، تبصرة ٢٣٧، ١١: وكذلك بقاء اللّه تعالى بقاء له وبقاء لنفسه أيضاً، فيكون اللّه تعالى به باقياً وهو بنفسه أيضاً باقٍ.

(١) الماتريدي، توحيد ٣٣٥، ٦: وعلى ما ذكرتُ يبطل أن يكون فعله في الحركة أو السكون؛ والصابوني، كفاية ٨٢ب: فنقول هذا في حق مَن يقبل الحركة والسكون؛ تعالى اللّه عن ذلك.

(٢) (وهشام... الخوارزمي) ج: -.

(٣) ج: الجوالقي.

(٤) ج: الدوران.

(٥) ج: الدوّار.

وأمّا دوام الجنّة والنار وأهل الجنة والنار في الآخرة فثابت بنصّ القرآن[1]. وقال أبو الهذيل العلّاف من المعتزلة: إنّ أهل الجنة وأهل
٣ النار ينتهون إلى حال ينقطع[2] عنهم النعيم[3] والعذاب، فيبقون جموداً لا يقدرون على حركة ولا سكون، ولا يقدر اللّه في تلك الحال على تأليمهم ولا تعذيبهم. وادّعى هذا العلّاف تناهي مقدورات اللّه.

٦ وقال الكعبي من المعتزلة: يجوز أن تكون الجنة والنار مخلوقتين، ويجوز أن لا تكونا مخلوقتين، ولو كانتا مخلوقتين فإنّهما تفنيان ثم يعيدهما اللّه عزَّ وجلَّ يوم القيامة. وأمّا أهل السنّة والجماعة
٩ وأكثر فرق الأُمّة فعلى[4] أنّ الجنة والنار مخلوقتان لا يجوز عليهما الفناء. وكذلك أهل الجنة والنار، وإن كان كل ذلك يحتمل الفناء، لأنّ ما لم يكن فكان لا يستحيل أن لا يكون. وإنكار بقاء أهل الجنّة
١٢ والنار مع أهليهما كفرٌ، لما في ذلك من إنكار نص القرآن، والذي

[ل٧٤آ]

---

(١) البزدوي، أصول ١٦٦، ١٢: قال عامة أهل القبلة: إنّ الجنّة والنار لا يبيدان، فأهل الجنة يتنعمون أبداً وأهل النار يعاقبون أبداً؛ والنسفي، بحر ٢٩٥،٨: وقال أهل السنّة والجماعة: إنّ اللّه تعالى خلق الجنة والنار، ولا يفنيان أبداً؛ والنسفي، عقائد ٣، ٨: والجنة حق والنار حق وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلها؛ والصابوني، بداية ١٥٩، ٨: والجنّة والنار مخلوقتان اليوم عندنا... ولا فناء لهما مع أهليهما أبداً عندنا، والنسفي، عمدة ٢٦، ١٥: والجنة والنار مخلوقتان اليوم خلافاً للمعتزلة، ولا فناء لهما ولأهليهما أبداً خلافاً للجهمية؛ والنسفي، اعتماد ٢٧٩/٢: والجنة والنار مخلوقتان اليوم.

(٢) ج: يقطع.

(٣) ج: النعم.

(٤) ي: على.

قال عزَّ وجلَّ في أهل الشقاوة وأهل السعادة: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[(١)]، فليس في قوله: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ إثبات النهاية، لأنّ ذكر دوام السماوات والأرض ينصرف ٣
إلى سماوات وأرض تحقق دوامها، وهي سماوات الآخرة وأرض الآخرة. ولأنّ المتعارف بين أهل اللسان أنّهم إذا وصفوا شيئاً بالدوام والبقاء قالوا دائم دوام السماوات والأرض، وباق ما اختلف اللّيل ٦
والنّهار، لأنّ طول مدة السماوات والأرض[(٢)] واختلاف اللّيل والنهار فوق نهايات العقول. وكذلك اللّه عزَّ وجلَّ خاطبهم بما يتعارفونه[(٣)] فيما بينهم. ٩

وأمّا الاستثناء الذي ذكر فإنّه استثناء مدة الوقوف في عرصات القيامة. وقد[(٤)] روي عن ابن مسعود أنّه قال: ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها[(٥)] أحد، وذلك بعد ما يلبثون أحقاباً. وعن ١٢
الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعها خراباً. قال الشيخ أبو بكر الجصّاص الرازي: هذا لا يصح عن ابن مسعود والشعبي/ [ل٧٤آ] ولا[(٦)] يعمل به، وإنّما قال الشيخ الجصاص هذا، لأنّ ابن مسعود ١٥
والشعبي أجلّ من أن ينكرا نصوص القرآن والأخبار. وقد[(٧)] دلّت

---

(١) سورة هود ١١/١٠٧.
(٢) (وباق... الأرض) ج: -.
(٣) إ. يتعارفون.
(٤) ج: ولقد.
(٥) ج: -.
(٦) ج: فلا.
(٧) ج: فقد.

دلائل القرآن والأخبار على خلود الجنّة والنار مع أهلهما أبداً، ومن أنكر ذلك فلا يشك عاقل في إكفاره، وبالله العصمة.

٣ واعلم أنّ الله موصوف بالدوام، فيقال: إنّه دائم ولا يوصف بالخلود، ولا بأنّه خالد لأنّ الخالد الكائن في الأمر، أبداً، ولا[١] يوصف الله بأنّه كائن في الأمر، لأنّ ذلك يوهم الشغل ولا يوصف ٦ الله بالشغل، والله المستعان.

[في الديّان]

وأمّا الديّان في اسم الله تعالى فاعلم بأنّ معناه[٢] القاضي، ٩ وقيل معناه القهّار، وقيل معناه المجازي للعباد يوم القيامة. وفي غير صفات الله تعالى يسمى الحاكم ديّاناً. كما روي عن بعض الصحابة أنّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ديّانُ هذه الأُمّة أي الحاكم، ١٢ والله أعلم.

(١) ج: فلا.

(٢) (بأن معناه) ج: بأنّه.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه عزَّ وجلَّ مفتتحاً بحرف الذال المعجمة

اعلم أنّ ذلك الذاكر وذو الفضل وذو الجلال. ٣

[في الذاكر]

أمّا الذاكر فإنّه من الذكر، من قولهم: ذكر يذكر ذِكْراً فهو ذاكر والآخر مذكور. وأصل الذكر في العربية التنبّه على الشيء إمّا ابتداء ٦ من غير طلب بالفكر، وإمّا بالطلب بالفكر، ويكون الذكر الحفظ ويكون بالقول. قال اللّه تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾(1) أي احفظوا حق نعمتي. وقال: ﴿فَاذْكُرُونِي(2) أَذْكُرْكُمْ﴾(3)، هذا في الذكر قولاً. فقيل: ٩ اذكروني بالطاعة أذكركم برحمتي، اذكروني بالشكر أذكركم بالثواب، اذكروني بالثناء عليّ أذكركم بالثناء عليكم. والذكر الشرف أيضاً كما قال: ﴿وَإِنَّهُ(4) لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾(5). والذكر الكتاب الذي فيه ١٢ تفصيل الدين وهو القرآن، كما قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾(6) يعني

(١) سورة البقرة ٢/ ٤٠، ٤٧، ١٢٢.
(٢) إ، ل، ي: اذكروني.
(٣) سورة البقرة ٢/ ١٥٢.
(٤) ي: فإنه.
(٥) سورة الزخرف ٤٣/ ٤٤.
(٦) سورة الحجر ١٥/ ٩.

القرآن وقال أيضاً: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾[١].

[في ذو الفضل]

٣ وأمّا ذو الفضل ونحو ذلك، فاعلم بأنّ قوله ذا وذو[٢] وذي في الإضافة بمعنى الصاحب، يقال: فلان ذو مال أي صاحب مال. وذو من الحروف المعتلّة تصير ألفاً في الفتح، وتصير واواً[٣] في الرفع،
٦ وتصير ياء في الكسر. يقال: جاءني ذو مال، ورأيت ذا مالٍ، ومررت بذي مال. واسمُ الصاحب يقتضي الاختصاص بما قرن به. فإذا أطلق اسمُ الصاحب مضافاً إلى شيء اقتضى الاختصاص به، فإذا أُضيف ذو
٩ إلى اللّه كان معناه اختصاصه به. فإذا قيل: اللّه ذو فضل، كان معناه أنّه مختصّ بفضل لا يوازيه فيه أحد، كما قال: ﴿ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[٤].

١٢ ولا يجوز إطلاق اسم «الصاحب» على اللّه فلا يقال: اللّهم يا صاحب. ولكن يجوز على الإضافة كما جاء في الخبر: «اللّهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل والمال». وقال رسول اللّه
١٥ عليه السّلام في حديث آخر: «اللّهم أصحبنا بصحبه واقلبنا بذِمّة، أي احفظنا بحفظك، واقلبنا بأمانك وعهدك إلى بلدنا».

---

(١) سورة الأنبياء ٢١/ ٥٠.

(٢) (ذا وذو) ج، ي: ذو وذا.

(٣) ج: + واو.

(٤) سورة البقرة ٢/ ١٠٥؛ وسورة آل عمران ٣/ ٧٤، ١٧٤؛ وسورة الأنفال ٨/ ٢٩؛ وسورة الحديد ٥٧/ ٢١، ٢٩؛ وسورة الجمعة ٦٢/ ٤.

[في ذو الجلال والإكرام]

[ل٧٤ب] وعلى[1]/ هذا قوله ذو الجلال والإكرام، فالجلال العظمة والله ذو العظمة. ٣

وأمّا ذو الإكرام، فإنّه ذو[2] الكرم والفضل والإحسان، وهو ذو المعارج، والمعارج مراقي السماء، اختص الله بها خلقاً لها، إذ لا صنع لأحد فيها، وقيل المعارج الفواضل. وما جاء من هذا النحو ٦ فَقِس على هذا، والله الموفق.

(١) ج: على.
(٢) ج: -.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه مفتتحاً بحرف الراء

اعلم أنّ ذلك الرؤوف والربّ والرحمن والرحيم والرقيب والرازق[١] والرزّاق والرافع[٢] ورفيع الدرجات.

[في الرؤوف]

فأمّا الرؤوف فإنّه من رأف يرؤف رأفةً، ورؤف يرؤف فهو رؤوفٌ. وفي الرؤوف لغات: رَؤوفٌ على وزن فَعُول، ورَؤُفَ على وزن فَعُل، ورَئِف على وزن فَعِلَ، ورَأْف على وزن فَعَل. والرأفة[٣] على معاني الرحمة، والرؤوف على وزن فعول أجود من رَؤُفَ على وزن فَعُل، لأنّه قد[٤] جاء كثير من أسماء اللّه على وزن فَعُول نحوالشكور والصَبور والغَفور والصَفوح، وما جاء شيء منها على وزن فَعُل.

وقال عزَّ وجلَّ في وصف محمد عليه السّلام: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾[٥]، وذلك لأنّ الرأفة في أعلى مراتب الرحمة وكان عليه السّلام في أعلى مراتب الرحمة بأمته، حتى قال له عزَّ وجلَّ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَنْ لا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[٦]. وقال عزَّ وجلَّ:

---

(١) ي: -.
(٢) ج: -.
(٣) ج: والرأف.
(٤) ج: به.
(٥) سورة التوبة ١٢٨/٩.
(٦) سورة الشعراء ٣/٢٦.

﴿فلا[١] تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[٢]، والله الموفق.

[في الربّ]

٣ وأمّا اسم الربّ، فاعلم بأنّه من التربية وهي التنشئة، يقال: رَبَّهُ يربّه ربابةً ورُبوباً فهو رابٌ، ورباه يربيه تربيةً فهو مُرَبٌّ، والمفعول مربًّى والربّي والربّاني الراسخ في العلم العامل به. قال الله عزَّ وجلَّ:
٦ ﴿وَكَأَيِّن مِن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[٣]. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾[٤]، وقيل إنّما سُموا ربانيين لأنّهم كانوا يربون المتعلمين.

٩ والرب أيضاً المالك، سُمّي الملك[٥] بذلك لأنّه يربى مملوكه. والرب أيضاً المصلح، والرب أيضاً بمعنى المولى، والرب أيضاً بمعنى السيد. ويجوز توجيه الرب إلى هذه الوجوه لأنّه عزَّ وجلَّ يربي
١٢ العالم ويصلح أمر الخلق، وهو مالك الملك وهو سيد الخلق. وقد قيل إنّ توجيه اسم الرب إلى المالك أشبه من توجيهه إلى السيد، لأنّه يقال مالك السّماوات والأرض، ولا يقال سيد السماء والأرض.

١٥ واعلم بأنّ الله تعالى[٦] هو المختص باسم الرب مع الألف

---

(١) ج: ولا.
(٢) سورة فاطر ٨/٣٥.
(٣) سورة آل عمران ١٤٦/٣.
(٤) سورة المائدة ٥/ ٤٤.
(٥) ج، ي: المالك.
(٦) (بأن... تعالى) ج: بالله.

واللام، فلا يقال لغير اللّه تعالى إلّا على سبيل الإضافة نحو: رب
الدار ورب الدابة، وهذا لأنّ الألف واللام للجنس والاستحقاق
٣ بالتحقيق، فجنس التربية من اللّه، إذ كل من يربي شيئاً فإنّما ذلك
باللّه. وكان[1] اللّه هو المستحق لهذا الاسم، وأمّا غيره فإنّما يوصف
بأنّه ربه على معنى كونه سبباً للتربية. فأمّا في التحقيق فهو من اللّه
٦ وباللّه، واللّه المستعان.

وقال الحسين بن الفضل البجلي، وكان/ من متقدمي أئمة [ل٧٥آ]
التفسير والحديث: إنّ الرب بمعنى الثابت من قولهم رَبَّ بالمكان
٩ وأربَ، ولبَّ بالمكان وألبَّ إذا أقام به. وفي الحديث أنّ رسول اللّه
صلّى اللّه عليه وسلّم كان يقول: «اللّهم إني أعوذ بك من فقر مُرِبّ»،
وفي رواية «ملبّ». قال شاعرهم:

١٢ ربّ بأرض ما تخطاه الغنم

وفي بعض ألفاظ هذا الشعر ما تخطّاه القدم. قال بعضهم: إنّ
التأويل الذي تأوله الحسين بن الفضل لاسم الرب يستقيم إذا أطلق
١٥ اسم الرب، لأنّ اللّه عزّ وجلّ ثابت دائم باقٍ لم يزل ولا يزال، فأمّا
إذا ذكر على سبيل الإضافة بأنْ قيل: رب العالمين، فلا يستقيم هذا
التأويل، ويكون معناه على ما قاله غيره من السلف، واللّه المستعان.

١٨ [في الرحمن الرحيم]

وأمّا اسم الرحمن الرحيم[2] فاعلم بأنّه روي عن ابن عبّاس أنّه

---

(١) ج، ي: فكان.
(٢) ج: والرحيم.

قال: الرحمن بجميع خلقه من الجن والإنس، والرحيم بأوليائه وأهل طاعته، وفي رواية أخرى قال: إنّهما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر. قال الحسين بن الفضل البجلي: إنّ هذا تصحيف، لأنّ ٣ الرقة[1] ليست من صفات اللّه عزَّ وجلَّ. قال: وإنّما هما رفيقان أحدهما أرفق من الآخر. قال: وبيان ذلك ما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «إنّ اللّه تعالى رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا ٦ يعطي على العنف».

ومنهم مَن صحح لفظ[2] الرقيق والأرق وقال معناه اللطيف أي هما لطيفان أحدهما ألطف من الآخر. أراد باللطف الخصوصية، أي ٩ أحدهما أخص من الآخر. وقال بعضهم: أراد بما قال أنّ الرحمن ليس له ثانٍ ولا جماعة، ولا يسمّى به غير اللّه، ويسمى بالرحيم غير اللّه. فعلى هذا رجع حاصل ما قال ابن عبّاس إلى أن اسم الرحمن ١٢ خصوص في اللفظ حيث لم يسم به غير اللّه، وعموم في معنى الرحمة، أو[3] هو على وزن فعلان، وإنّه يقتضي الكثرة حتى كان معناه أنّ رحمته عمت البر والفاجر في الأرزاق وإعطاء التمكين في ١٥ الأرض والتوسيع في[4] المال وأنواع النعم.

واسم الرحيم عموم في اللفظ حتى جازت التسمية به غير اللّه، وخصوص في المعنى حتى اختص برحمة الغفران وأنواع الكرامات في ١٨

[ب٧٥آ]

(١) (لأن الرقة) ج: والرقة.
(٢) ج: لفظة.
(٣) ج: إذ.
(٤) ج: من.

الآخرة المؤمنون[١]. وقال بعضهم: الرحمن بالعبرانية لا بالعربية، وهذا قول بعيد عن الصواب، لأنّ اللّه عزّ وجلّ جعل القرآن كله ٣ عربياً، فلا يصح دعوى لغة أخرى فيه، واللّه الموفق.

وأمّا معنى الرحمة والنعمة والإنعام، ويدخل في ذلك العصمة والقوة والعلم والعقل وغير ذلك من أنواع النعم. واعلم أنّ اللّه رحيم ٦ ورحمن برحمة واحدة، كما هو عالم بعلم واحد، وسميع بسمع واحد، وقادر بقدرة واحدة. وكل[٢] صفة من صفات اللّه غير متعددة في نفسها. والذي جاء في الحديث: «إنّ للّه مائة رحمة» فإنّ تلك ٩ الرحمة ترجع إلى ما جعل اللّه من الرحمة بين الخلق يتراحمون بها. وأضاف إلى اللّه إذ برحمة اللّه يتراحمون فيما بينهم. أو يكون المراد بها آثار/ رحمته، نحو ما جعل لهم من القوة والعلم والعقل وأنواع [ل٧٥ب] ١٢ النعم التي لا تحصى، وأضاف إلى اللّه، لما حصلت تلك النعم برحمته.

وقال أبو الحسن الأشعري: الرحمة إرادة النعمة. وقال أبو ١٥ العبّاس القلانسي: الرحمة النعمة. وحاصل[٣] هذا الاختلاف يرجع إلى أنّ الأشعري اعتبر هذه الصفة من الصفات الأزلية، حيث تأولها على إرادة النعمة، والإرادةُ صفة للّه أزلية. وأبو العبّاس القلانسي لم ١٨ يجعلها من الصفات الأزلية. ومن رحمة اللّه على العباد أن[٤] بعث

---

(١) ج: للمؤمنين.
(٢) ج: كل.
(٣) ج: وحال.
(٤) ج: أنّه.

رسوله محمداً عليه السّلام إليهم، كما قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[١].

والنعمة بالنبي من وجوه، منها انتقاص الفساد في الأرض ما ٣ لولاه لكان[٢] أكثر. ومنها ظهور طريق الهدى بعد طموس آثار الأنبياء والمرسلين بعد عيسى عليه السّلام. ومنها رفع[٣] الخسف والمَسْخ عن أهل الطغيان، إلى غير ذلك من النعم في حق البر والفاجر. والذي ٦ قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً﴾[٤] فإنّ المراد بهذه الرحمة الخصب والمطر بعدما قحطوا.

واعلم أنّ اسم الرحمن ممنوع عن غير اسم الله، لأنّه ينتظم أعلى ٩ مراتب الرحمة، وذلك لا يتصور إلّا في الله، فإنْ قال قائل: قد ذكر أنّه كان رجل باليمن يسمّى رحمان اليمن. كما روى مكحول أنّ [ل٧٥ب] رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يتهجّد ليله بمكّة ويقول: يا رحمن. ١٢ فسمع ذلك رجل من المشركين. فلما أصبح قال لأصحابه: ما بال ابن أبي كبشة يدعو رحمان اليمن؟ فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا اللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا الرَّحْمٰنَ. . .﴾ الآية[٥]. قيل[٦] له: إنّ تسمية المشركين ١٥

---

(١) سورة الأنبياء ٢١/١٠٧.

(٢) ج: + الفساد.

(٣) ج: دفع.

(٤) سورة يونس ١٠/٢١.

(٥) سورة الإسراء ١٧/١١٠.

(٦) ج: فقيل.

ذلك الرجل رحماناً إلحاداً[١] في الاسم، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[٢]. فلا يوجب ذلك شركة في التسمية،
٣ والله المستعان.

[ل٧٦]

[في الرازق والرزّاق]

وأمّا اسم الرازق والرزّاق، فإنّ معناه المنشئ للعطاء والمنفعة.
٦ قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[٣] فكفل الله عزَّ وجلَّ رزق كل دابة في الأرض، ويرزق مَن يشاء، إذ هو المعطي على الحقيقة، وهو المالك والجواد على الحقيقة، فيوصل
٩ إلى كل مرتزق رزقه. وقد روي أنّ ملَكاً من الملائكة تفكّر في كيفية رزق الله حيوان البحر، ففلق الله تعالى البحر لذلك الملك فظهرت صخرة، ففلق الصخرة فإذا فيها دودة في فيها ورقة خضراء فعاين ما
١٢ تفكر فيه، فقال: سبحان مَن يرزق كل مرتزق، ويُعيش كل مرتزق في رزقه، والله المستعان.

واعلم أنّه عزَّ وجلَّ يرزق بلا سبب، ويرزق عقيب تقدم سبب.
١٥ كما روي عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنه قال في النهي عن تلقي الركبان: دعوا الناس: «يرزق الله بعضَهم من بعض»، أي ينتفع بعضهم من بعض[٤]. أشار إلى أنّ الله جعل بعض الناس سبباً لرزق

---

(١) ج: إلحاد.
(٢) ج: سورة الأعراف ٧/ ١٨٠.
(٣) سورة هود ١١/٦.
(٤) (أي... بعض) ج: -.

بعض، وأنّ الرازق بالتحقيق هو اللّه عزَّ وجلَّ. ولا يجب على اللّه
رزق العباد لأنّه لا يستحق أحد على اللّه شيئاً[١]. والذي
[ل٧٦آ] قال عزَّ وجلَّ / : ﴿إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾. فإنّ كلمة «على» لتحقيق ٣
الوعد لا للإيجاب، على ما ذكرناه[٢] فيما تقدم. فكان الرزق اسماً[٣]
لكل منفعة تصل إلى كل مرتزق، سواء كان ملكاً حلالاً أو لم يكن.

هذا[٤] مذهب أهل الحق، بدليل قوله عزَّ وجلَّ : ﴿كُلُوا مِن ٦
طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[٥]. دلّت هذه الآية على أنّ الرزق على قسمين،
طيب وغير طيب، حيث أمر بأكل الطيبات من الرزق. ويدل عليه أنّه
أضاف الرزق إلى كل دابة ولا ملك للدابة[٦]. ولأنّ الانتفاع كما يقع ٩
بالحلال يقع بالحرام. وهذا أمر محسوس، لكن الشرع نهى عن
الانتفاع بالحرام دون الحلال. وأمّا ما يقع به قوام النفس، فإنّ ذلك
منفعة يوصل اللّه إلى كل مرتزق، وهذه المنفعة غذاء. ويقع قوام[٧] ١٢
النفس بالغذاء، وهو معنى يخلقه[٨] اللّه في[٩] المتغذي لا صنع

---

(١) البزدوي، أصول ١٢٨، ٢: فلا يتصور القول بالوجوب، ولكن اللّه تعالى وعد أن يرزق عباده، وهو لا يخلِف الميعاد، فإنّه يستحيل ذلك.

(٢) ج: ذكرنا.

(٣) (فكان... اسماً) ج: ثم الرزق اسم.

(٤) إ، ل، ي: -.

(٥) سورة طه ٢٠/ ٨١.

(٦) (ولا... للدابة) ج: وإن لم يكن للدابة ملك، ولا يوصف ما يصل إلى الدابة من الرزق بالحل والحرمة.

(٧) إ: - (فإن... قوام).

(٨) ج: يخلق.

(٩) ج: -.

للمرتزق فيه. ولا يوصف ذلك المعنى بالحل والحرمة، لأنّه إنّما
يوصف بالحل والحرمة ما للعبد فيه صنع. وهذا المعنى الذي هو
٣ غذاء يقع عليه اسم الرزق، لأنّه منفعة يوصل الله إلى المرتزق.

وأمّا الأكل والشرب فكل واحد منها سبب لحصول الغذاء،
يخلق الله الغذاء عند ذلك السبب، لا متولد(١) من السبب عند أهل
٦ الحق. ويوصف هذا السبب بالحل أو بالحرمة(٢) لأنّه منهي عن
تحصيل السبب من الحرام، ومأمور بتحصيله من الحلال. ويقع على
السبب اسم الرزق أيضاً لأنّه منفعة انتفع(٣) العبد بها، ويقع التغذي
٩ بالحرام كما يقع بالحلال، فيجب أن يعرف فضل الرزق على هذا
الوجه، والله أعلم.

وقالت المعتزلة: إنّ الرزق اسم للملك الحلال، لأنّ الله تعالى
١٢ مدح الذين ينفقون مما رزقهم الله، ولا يستحق المدح إلّا بالإنفاق من
الحلال. قيل له: إنّ الإنفاق يكون من الحلال ويكون من الحرام،
ولكن استحقاق المدح بالإنفاق من الحلال، فيكون توفيقاً بين هذه
١٥ الآية والآية الأخرى.

واعلم أنّ ما يجري الأمير على الجند يسمّى رزقاً، لأنّه منفعة
وعطاء يُجري الأمير(٤) عليهم، ولا يسمى الأمير رازقاً، ولا(٥) رزاقاً،

---

(١) ج: متدار.
(٢) (أو الحرمة) ج: والحرمة.
(٣) ج: فينتفع.
(٤) ج: -.
(٥) (رازقاً ولا) ج: -.

لأنّ اسم الرازق والرزّاق على الإطلاق لمنشئ الرزق، ولا إنشاء إلّا للّه عزَّ وجلَّ. والرزّاق والرازق بمعنى واحد، إلّا أنّ الرزاق للمبالغة في هذا المعنى. ورزق كل مرتزق على قدر عمره، كما أن أجل كل ذي أجل على قدر عمره. وقد روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إنّ الرزق يطلب العبد كما يطلبه أجله»، واللّه المستعان. ٣

[في الرقيب] ٦

وأمّا اسم اللّه الرقيب، فقد قيل معناه الحفيظ، لأنّه من المراقبة من قولهم: رقَب يرقُب رقوباً ورقباً ورقبة إذا حافظ. ومنه لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إلّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[1] أي حفيظ لما ذكر مُعَدّ لذلك. فاللّه رقيب بمعنى أنّه حفيظ لكل شيء. لا يضيع منه شيء، وقيل الرقيب العليم، وهو قريب من الأول، لأنّ العليم بما يكون من الأعمال رقيب. وأفادنا هذا الاسم وجوب مراقبة أحوالنا/ ظاهراً وباطناً، كيلا يدخلها ما لا يرضاه اللّه، وباللّه العصمة. ٩ ١٢ [ل٧٦ب]

(١) سورة ق ١٨/٥٠.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف السين غير المعجمة

٣ اعلم أنّ ذلك السلام والسميع والسامع والستّار والساتر والسُّبوح والسيد.

[في السلام]

٦ فأمّا السلام فقيل: معناه أنّه سَلِمَ مما يلحق[١] الخلق من الأصناف[٢] والغِيَر، لأنّ السلام من سلم يسلم سلاماً وسلامةً. وقال كثير من الصحابة والتابعين: معناه سلم العباد من ظلمه، أرادوا بذلك
٩ أنّه لا يظلم ولا يوصَف بالقدرة على الظلم، لا أن يريدوا أنّه[٣] يتصوّر منه الظلم، ولكنه لا يظلم كما زعم بعض أهل الضلال من المعتزلة. وقد قيل: معنى السلام أنّ السلامة تكون به ومنه، وقيل[٤]
١٢ معناه ذو السلامة. ذكره ابن الأنباري وفسّره بأنّه صاحب السلامة. وإنّما قال ذلك لأنّ السلامة مصدر، فإذا أُقيم مقام الاسم كان معناه ذو السلامة، كما يقال[٥]: ذو القوّة وذو الفضل. وحرف ذو وذا وذي

---

(١) يخلق.
(٢) ج: الآفات.
(٣) ج: أن.
(٤) ج: أن.
(٥) ج: يقول.

في الإضافة عبارة عن الصاحب، كما يقال فلان ذو مال. واسم الصاحب يقتضي الاختصاص على ما ذكرنا فيما تقدّم.

٣ واعلم أنّ السلام في العربية يتوجّه إلى وجوه منها اسم اللّه تعالى، ومنها المصدر على ما بيّنا، ومنها التسليم كما قال صلّى اللّه عليه وسلّم: «السلام[١] والتسليم تحليلها». أي قوله: السلام عليكم
٦ ورحمة اللّه، سمّى هذه اللفظة تسليماً. وقال: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾[٢]، أي قولوا: السلام علينا، إذا لم يكن هناك أحد، وقولوا: السلام عليكم إذا كان هناك أحد. ومعنى قولهم:
٩ السلام عليكم أي السلامة عليكم. وقيل: السلام عليكم أي على حفظكم، وقيل معناه: نحن[٣] سِلْمٌ لمن سالم وحَرْبٌ لمن حارب.

[في السميع والسامع]

١٢ وأمّا السميع فإنّه من السمع، وهو معنى يدرك به[٤]، ويدرك به الصوت، ويدرك به الكلام أيضاً. اختص السمع بذلك كما قال: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللّهِ﴾[٥]. وقال أيضاً: ﴿يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ﴾[٦]،
١٥ وقال: ﴿فَلا تَسْمَعُ إِلّا هَمْساً﴾[٧]. والهمس الصوت الخفي. واللّه

---

(١) ج: -.
(٢) سورة النور ٢٤/٦١.
(٣) إ: نحو.
(٤) (يدرك به) ج: -.
(٥) سورة التوبة ٦/٩.
(٦) سورة الزمر ١٨/٣٩؛ + فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.
(٧) سورة طه ١٠٨/٢٠.

تعالى يسمع الأصوات المختلفة والكلمات المختلفة، لا يشغله سمع عن سمع، ولا تعطله[1] المسائل. ولم يزل اللّه سميعاً لكلامه بلا ٣ صوت ولا آلة، لأنّ الآلة حاجة، والحاجة عجز، واللّه متعال عن العجز. والسمع الأذن أيضاً، قال اللّه تعالى: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾[2]. وسمى الأذن سمعاً لأنّه يسمع به الذي يحتاج ٦ إلى الآلة.

وقال أبو الحسن الأشعري: ذاتُ اللّه مسموع متكلم. وقال أبو العبّاس القلانسي: السمع يختص بالكلام والصوت، وقول القلانسي ٩ أصحّ لما بيّنا.

واعلم أنّ السمع يعبّر به عن الإجابة والقبول[3]، ومنه قولهم سمع اللّه لمن حمده، أي سمع وأجاب وقبل. وقال عزَّ وجلَّ: ١٢ ﴿وَاسْمَعُوا[4] وأَطِيعُوا﴾[5]، أي/ أجيبوا واقبلوا. والسامع بمعنى[6] [ل٧٧آ] السميع على المبالغة.

[في الستّار والساتر]

١٥ وأمّا الستار والساتر فليسا في الحديث المعروف، ولكن

---

(١) إ: تغلطه.
(٢) سورة البقرة ٢/ ٧.
(٣) ج: والقول.
(٤) إ، ل: فاسمعوا.
(٥) سورة التغابن ٦٤/ ١٦.
(٦) إ، ل: كمعنى.

توارثتهما الأمة حتى قالوا: يا ستّار العيوب وغفّار الذنوب، واللّهم[١]
استرنا بسترك الجميل. وفي الدعاء المعروف: يا من أظهر الجميل
وستر[٢] القبيح. ٣

[في السبوح]

وأمّا السّبوح فإنّه من السبحان، وهو تنزيه اللّه عن كل سوء،
وروي هذا الاسم في حديث عائشة رضي اللّه عنها أنّ رسول اللّه عليه ٦
السّلام كان يقول في ركوعه وسجوده: «سُبُّوح قُدُّوس رب الملائكة
والروح».

[في اسم السيد] ٩

وأمّا السيد فليس هذا الاسم في الحديث المعروف، ولكنه ورد
في بعض الأخبار، كما روي أنّ رجلاً قال[٣] لرسول اللّه[٤] صلّى اللّه [٢٧٧آ]
عليه وسلّم: أنت سيد قريش؟ فقال عليه السّلام: «السيد هو اللّه ١٢
تعالى». وإنّما أضاف هذا الاسم إلى اللّه مع جواز إطلاق هذا الاسم
على غيره[٥]، لأنه صلّى اللّه عليه وسلّم كره أن يمدح في وجهه.
على هذا تأوله أبو منصور الأزهري صاحب «تهذيب اللغة»، ودليل ١٥

---

(١) ج: اللّهم.
(٢) ج: + علي.
(٣) ج: جاء.
(٤) (لرسول اللّه) ج: إلى النّبي وقال.
(٥) ج: غير اللّه.

ذلك أنّه سمّى سعد بن معاذ سيداً. كما روي أنّه قال للأوس حين حضر سعد بن معاذ: قوموا لسيدكم.

٣ ويسمى العربُ الرئيس سيداً، وقد روي أنه صلّى اللّه عليه وسلّم أثبت هذا الاسم لنفسه في قوله: «أنا سيد ولد آدم، ولا فخر». وهو محمول على أنّه قال ذلك حين فضّله اللّه تعالى من الكرامات

٦ بالعظمى ومن الدرجات بالعُلى، فإنّه عزَّ وجلَّ كان يرقيه كل يوم درجة فدرجة[1]، وهذا كما قال: «لا تفضّلوني على أبي إبراهيم». ثم قال بعد ذلك: «أنا سيد ولد آدم». نتأول هذا على هذا، كذلك تأوله [ل٧٧ب]

٩ أبو جعفر الطحاوي رحمه اللّه. ويحتمل أنه قال: «أنا سيد ولد آدم في الشفاعة يوم القيامة». كما قال ابن مسعود رضي اللّه عنه: إنّ محّمداً سيد الناس يوم القيامة، ثم قرأ: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً

١٢ مَحْمُوداً﴾[2]، فدلّت قراءة هذه الآية عقيب ما قال على أنّه أراد به في الشفاعة يوم القيامة.

وروى أبو هريرة عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «أنا سيد

١٥ الناس يوم القيامة». ثم روى أبو هريرة عن رسول اللّه عليه السّلام أمرَ الشفاعة يوم القيامة فثبت ما ذكرنا.

والسيّد من ساد قومه في السؤدد، فإذا أُضيف إلى اللّه تعالى

١٨ كان معناه أنّه فوق كل شيء سلطانه وقدرته، وأنّه لا سَمّي له. والسيد المالك لمن تحت طاعته، ولهذا جاز القول بأنّه سيد الغلام ولم يجز

---

(١) ج: ودرجة.

(٢) سورة الإسراء ٧٩/١٧.

سيد الثوب، فعلى هذا كان اللّه سيد لأنّه مالك كل شيء.

واعلم أنّ هذا الاسم على الإطلاق مع الألف واللام للّه، وأمّا لغيره فلا بأس به إذا قيل أو أضيف. والذي قال تعالى في وصف يحيى صلوات اللّه عليه: ﴿وَسَيِّداً وَحَصُوراً﴾[1] فإنّه[2] ذكر منكراً بغير الألف واللام، ومعناه في قول قتادة في العلم والعبادة[3]. وفي قول الضحاك في الحلم/ والتقى. ويرجع معنى ذلك إلى أنّه أهل لتمليك اللّه إيّاه تدبير مَن يجب طاعته عليه، لما فيه من الأحوال الجميلة. فعلى هذا كان اللّه سيداً، لأنّه مالك الخلق غير مملّك. ومَن نال الملك فبتمليكه ملك، واللّه المستعان.

[ل٧٧ب]

(١) سورة آل عمران ٣/٣٩.

(٢) ج: -.

(٣) إ، ل، ي: والعباد.

ذكر ما جاء من أسماء اللّه أوّله حرف الشين المعجمة

اعلم أنّ ذلك الشهيد والشاهد والشكور والشاكر

[في الشهيد والشاهد]

٣

فأمّا الشهيد فإنْ كان من الشهادة، فالشهادة البيان عن مشاهدة وهي المعاينة واليقين والحقيقة، فاللّه[١] تعالى يبين عن حقيقة، ومنه قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللّهُ أنَّهُ لا إلٰهَ إلّا هُوَ...﴾ الآية[٢] أي بيّن اللّه ذلك: ﴿وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ﴾[٣]. وبيان اللّه ذلك بالقول، وبما نصَب من الأدلة. وبيّن[٤] ذلك في اللّوح المحفوظ، كما[٥] روي عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه قال: «أوّلُ شيءٍ خطّه اللّه في الكتاب الأوّل: أنا اللّهُ لا إلٰهَ إلّا أنا». ومعنى قول القائل: أشهد أنْ لا إلٰهَ إلّا اللّه أبين.

٦ ٩

وإن كان من الشهود، فالشهود[٦] الحضور، يقال شهد فلان موضع كذا إذا حضره، ومنه قوله: ﴿وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾[٧] أي

١٢

---

(١) ج: واللّه.
(٢) سورة آل عمران ١٨/٣.
(٣) سورة آل عمران ١٨/٣.
(٤) ج: وبيان.
(٥) ج: لما.
(٦) ج: والشهود.
(٧) سورة هود ١٠٣/١١.

محضور[١]، يعني يوم القيامة يحضره الخلائق. وقال تعالى: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾[٢]. وقال عليه السّلام في تأويل ذلك: «يحضره ملائكة اللّيل والنّهار». فعلى هذا كان اللّه شهيداً على معنى أنّه عالم بكل شيء، لا يخفى عليه شيء، ظاهر له أمر كل شيء أتمّ الظهور. وقال اللّه تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[٣]. فالشهادة ما يشاهده الخلق، ثم هم وإن كانوا يشاهدون المشاهدات لكنهم لا يدركون كنه الأشياء، واللّه يعلم ذلك، ولا قوة إلّا باللّه.

[في الشاهد]

وأمّا الشاهد فإنّه بمعنى الشهيد.

[في الشكور والشاكر]

وأمّا الشكور والشاكر فإنّ معنى الشكر الإظهار للنعمة، بدليل قوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[٤]. وقال صلّى اللّه عليه وسلّم: «التحدثُ بنعمة اللّه شكر». وقال صلّى اللّه عليه وسلّم في حديث آخر: «مَن أُزلفت إليه نعمة فليشكرها»، وفي رواية: «فَلْيُكافِها، فإن لم يقدر فليثن ثناءً حسناً». فكان ما ذكر من الثناء الحسن تفسيراً لقوله: «فليشكرها» في الحديث الآخر، وفي المكافأة أيضاً إظهار النعمة.

---

(١) (أي محضور): الزيادة من إ.

(٢) سورة الإسراء ١٧/٧٨؛ ي: + أي محضوراً.

(٣) سورة الأنعام ٦/٧٣؛ وسورة التوبة ٩/٩٤، ١٠٥ وغيرها.

(٤) سورة الضحى ٩٣/١١.

فثبت أنّ معنى الشكر ما بيّنا.

وقال صاحب كتاب «العين»: إنّ الشكر عرفان الإحسان، فقد
٣ ذكر شيئاً واحداً في حد الشكر، وهذا صحيح أيضاً، لما روي أنّ
المهاجرين رضي الله عنهم قالوا: يا رَسول الله، إنّ الأنصار فضَلونا
بأنّهم آووا وفعلوا وصنعوا. فقال صلّى الله عليه وسلّم: أولستم
٦ تعرفون لهم ذلك؟ قالوا: نعم، فقال عليه السّلام: إنّ ذاك، أي إنّ
معرفتكم ذلك لهم شكراً[1] ومكافأة.

ذكر ابن الأنباري هذا الحديث وهذا التأويل، فثبت بهذا
٩ الحديث ما قال صاحب العين في الشكر. ويقال شكره وشكر له،
كما يقال: نصحه ونصح له، وشكر له أفصح لأنّه في القرآن كذلك،
والله الموفق.

[ل٧٨]

(١) (لهم شكراً) ي: شكراً لهم.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف الصاد

[ل٧٨آ] اعلم /أنّ ذلك الصمد والصادق والصبور والصفوح.

[في الصَّمَد] ٣

فأمّا الصَّمَد فقد قيل: معناه الباقي الذي لا يفنَى، وقيل الدائم، وقيل المرغوب فيه إلى الرغائب، والمرهوب منه في الرهائب، وقيل الذي لا جوف له، وهو قول الحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير ٦ والضحّاك. أرادوا بما قالوا: نفي التشبيه، ولم يريدوا أنّه مصمت لأنّ المصمت المتضاعف[١] الأجزاء، ومن وصف الله به فهو كافر، وهؤلاء الكبراء من السلف حاشاهم عن الكفر وعن قولٍ يؤدي إلى ٩ الكفر، وبالله العِصْمة.

[في الصادق]

وأمّا اسم[٢] الصادق، فاعلم بأنّ الصدق معنى ينتظم كل خير ١٢ وصلاح واستقامة، حتى سُمّي الموضع الآمن الخصيب صدقاً. كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾[٣]، أي المنزل الآمن الخصيب. ومنه الصديق وهو الذي يستوي ظاهره وباطنه في ١٥

---

(١) إ: المضاعف.

(٢) ج: -.

(٣) سورة يونس ١٠/٩٣.

المودة. وقال تعالى: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾[١]. ومنه الصِّدّيق وهو المصدّق بالحق ظاهراً وباطناً، وكثر تصديقه حتى صار علماً في ذلك. فكان ٣ معنى الصادق في أسماء[٢] اللّه المستقيم الإلٰهية ولا إلٰه إلّا هو. وإن[٣] وعده[٤] ووعيده وأمرهُ ونهيه وخبره وقوله وفعله وحكمه وقضاؤه وقدره صدقٌ حق، وإنّ جميع الخيرات من عنده.

٦ وإنّه لا يوصف بالشر، كما جاء عن رسول اللّه عليه السّلام أنّه كان يقول في دعاء افتتاح الصلاة دعاء فيه طول: «والخير كله بيديك والشر ليس إليك»، رواه أبو جعفر الطحاوي بإسناده عن علي بن ٩ أبي طالب عن رسول اللّه عليه السّلام، فقد نفَى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الشرّ عن اللّه في قوله: «والشر ليس إليك» أي لا يضاف إليك، أي أنت لا توصف به. وإضافة الشرّ إلى تقديره لا يوجب ١٢ وصفه بالشرّ، لأنّ تقدير الشر لإظهار كونه[٥] شراً ليس بشرّ، لأنّه يظهره شرّاً يكلف العبد باتقائه، كما يقدر الخير لإظهاره خيراً يكلف العبد أن يفعله. فكان اللّه تعالى هوالمستحق لوصف الصدق على ١٥ الإطلاق والكمال.

[الـ٧٨]

واعلم بأنّ الكذب نقيضُ الصدق، والكذب الغلط والانصراف

---

(١) سورة النور ٢٤/٦١.

(٢) إ، ل، ي: اسم.

(٣) ج: فإن.

(٤) ي: وحده.

(٥) (لإظهار كونه) ج: لإظهاره.

عن الحق، من قولهم: كذَب يكذِبُ كَذِباً وكِذْباً وكاذبة كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾[١] أي كذبٌ، كما قال: ﴿لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً﴾[٢] أي لغواً. ويقال: كذّبه إذا قال له أنت كاذبٌ، وكذَبه ـ بالتخفيف ـ إذا قال له قولاً وكذب في ذلك القول. وقال الزبير بن العوّام: إذا حملتم[٣] فلا تكذبوا، أي فلا تنصرفوا قبل النكاية، وقد قيل: الكذب الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، وهذا يدخل في معنى الغلط والانصراف عن الحق.

واعلم أنّ اللّه تعالى لا يوصف بالكذب، لأنّه إنّما يكذب من يجهل وجه الصدق أو يكذب لحاجة، واللّه يتعالى عن الجهل والحاجة، فيكون متعالياً عن الكذب. وكما لا يوصف بالكذب فإنّه لا يوصف بالقدرة على الكذب/، لأنّه إنّما يوصف بالقدرة على فعل [ل٧٨ب] يتصور منه ذلك الفعل. وقد قامت الدلالة على استحالة فعل الكذب منه. فيستحيل أيضاً وصفه بالقدرة عليه. ولأنّ الوصف بالقدرة عليه يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إحواج[٤] نفسه، أو جعل نفسه محتاجاً، إذ كان الكذب لأجل الجهل بوجه الصدق أو للحاجة، واللّه يتعالى عن إحواج نفسه، وعن جعل نفسه جاهلاً، فكذلك يكون متعالياً عن الوصف بالقدرة على الكذب. فإذا قيل: هل يقدر اللّه تعالى على الكذب؟ كان الجواب عنه: إنّ هذا السؤال محال، لأنّه

---

(١) سورة الواقعة ٥٦/٢.
(٢) سورة الغاشية ٨٨/١١.
(٣) ج: جهلتم.
(٤) إ: أحوال؛ ي: إحراج.

لا يجوز أن يقال: لا يقدر لما فيه من الوصف بالعجز، ولا أن يقال يقدر لما ذكرنا. فكان الجواب عنه: إنّه محال، وباللّه التوفيق.

[في الصبور]

وأمّا الصبور، فاعلم[1] بأنّ هذا الاسم في إحدى روايتي أبي هريرة رضي اللّه عنه. ومعنى الصبور الثبات والدوام على الشيء. قال اللّه تعالى: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[2] أي اثبتوا على الحق. وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾[3]. فقيل في تأويل هذا بوجوه، وأولى الأقوال اصبروا على طاعة اللّه وصابروا على جهاد أعداء اللّه. فلمّا كان معنى الصبر ما بيّنا، فإذا أضيف إلى اللّه تعالى، كان معناه أنّه الثابت الدائم الذي لا يزول.

[في الصفوح]

وأمّا الصفوح، فمعناه العفو عن ذنب عبده عفواً لا يذكره له بعد العفو، ولا يجازيه عليه، واللّه المستعان.

---

(١) ج: واعلم.

(٢) سورة الأنفال ٨/ ٤٦.

(٣) سورة آل عمران ٣/ ٢٠٠.

ذكر ما جاء من أسماء الله تعالى أوّله حرف الضاد

اعلم أنّ ذلك هو الضارّ.

[في اسم الضارّ]

ومعناه الخالق للضَرّ والضُر ـ بفتح الضاد وضم الضاد ـ، فالضَر بالفتح مصدر من ضرّ يَضُرُّ[١]، وبالضم هو الاسم وهو ما يصيب الحيوان من المكروه. والدليل على أنّ خالق الضُر ـ بالضم ـ هو الله تعالى، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾[٢] أي وإنْ يمسسك الله الضر، والباء للتعدية كالألف في أمسّه، كما يقال: ذهب به وأذهبه. وإمساس الله الضر لا يشبه إمساس المخلوق المخلوقَ[٣]، لأنّ الله يتعالى عن أن يشبه فعله فعل المخلوق، لأنّ فعل المخلوق، يكون بآلة، وفعل الله بغير آلة، لأنّ الآلة حاجةٌ، والله يتعالى عن الحاجة[٤].

(١) (ضر يَضُر) ج: ضره يَضُره.

(٢) سورة الأنعام ٦/١٧.

(٣) ج: -.

(٤) البزدوي، أصول ٩٩، ١٣: وهو ما يحصُل باختيار وقدرة حادثين، هذا هو فعل العبد، وفعله غير فعل الله تعالى، وفعل الله تعالى هو الإيجاد والإحداث؛ والنسفي، تمهيد ٢٩٩، ١٠: وقيل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق؛ والصابوني، بداية ١١٤/ ٤: والفرق بين الخلق والكسب أن ما وقع بغير آلة فهو خلق، وما وقع بآلة فهو كسب؛ والنسفي، اعتماد ١٦١، ١٠: وقيل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق.

وإذا لم يشبه فعله فعل المخلوق كان إمساسُ اللّهِ الضَر خلقَهُ الضُرَ. وقال أيضاً: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ﴾[1] وإن يردك بخير فهو

٣ على هذا، والدليل على أنّ خالق الضَر ـ بفتح الضاد ـ هو اللّه عزَّ وجلَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللّهُ﴾[2]. وقال في موضع آخر: ﴿وَلَا[3] يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعاً وَلَا

٦ ضَرّاً﴾[4]. فقد أضاف إلى مشيئته[5] النفع والضر. وإذا شاء اللّهُ أن يكون شيء خلقه، فثبت أنّ خالق الضَر والضُر هو اللّه تعالى.

ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ

٩ اللّهِ﴾[6]، أي بعلم اللّه وقضائه، وإذا علم اللّه أن يكون شيء خلقه في الوقت الذي علم أنْ يكون في ذلك/ الوقت. وإذا قضى أن يكون [ل٧٩آ] شيء خلقه. ويذكر اسم الضار مع اسمه النافع، فيقال في

١٢ أسمائه عزَّ وجلَّ: الضار والنافع. ومعنى النافع الخالق النفع والمنفعة. وروي عن أبي بكر الصديق رضي اللّه عنه أنّه قال: الطبيب أمرضني، أضاف الإمراض إلى اللّه تعالى. أراد به أنّ اللّه تعالى هو الخالق

١٥ للمرض. وروي أنّهم نهوا عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه عن أكل الجبن كيلا يضره، فقال: لو كنت أعلم أنّه يضرني لعبدته، أشار إلى

---

(١) (وإن... بضر) ج: -.
(٢) سورة الأعراف ١٨٨/٧.
(٣) إ، ل، ي: لا.
(٤) سورة الرعد ١٦/١٣؛ (نَفعاً... ضراً) ج: ضراً ولا نفعاً.
(٥) ج: مشيئة اللّه.
(٦) سورة البقرة ١٠٢/٢.

أنّ خالق الضر والنفع هو اللّه على الحقيقة، ولا يستحق أحد العبادة إلّا الخالق.

والذي أخبر اللّه تعالى عن إضافة إبراهيم صلوات اللّه عليه ٣ المرض إلى نفسه في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[١]. ولم يضف الإمراض إلى اللّه تعالى، فلأنّه عليه السّلام كان في حال تعداد نعم اللّه. وذكرُ الإمراض مضافاً إلى اللّه لا يكون من تعداد النعم، ٦ لا أنّه لا يرى الإمراض من اللّه، حاشاه عن ذلك. ألا ترى أنّه أضاف جميع الأشياء إلى مشيئة اللّه في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً[٢]﴾؟ ولا كذلك إضافة الإماتة إلى اللّه، وإن لم تكن من تعداد ٩ النعم. لأنّ الإيمان بالموت واجبٌ، ولا مميت ولا محيي إلّا اللّه. [٢٧٩ا] فأما المرض فلا يجب الإيمان به، وليس ذكره من تعداد النعم. فأضاف المرض إلى نفسه إذ هو الذي يوصف بالمرض إذا مرض. ١٢

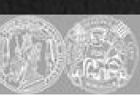
ثم اعلم أنّ اللّه تعالى قد يخلق بلا تقدم سبب، وقد يخلق عقيب تقدم سبب[٣]، كأسباب الحياة والموت والصحة والسقم وأمثال ذلك. وخالق ذلك السبب هو اللّه عزَّ وجلَّ، كما أنّ خالق المسبَّب ١٥ هو اللّه. وفي نصب الأسباب حكمة على ما ذكرنا فيما تقدم، والسبب مؤدي إلى المسبب لا أن يولِّد المسبَّب. وقد ذكرنا إبطال

---

(١) سورة الشعراء ٢٦/ ٨٠.

(٢) سورة الأنعام ٦/ ٨٠.

(٣) البزدوي، أصول ١٣٠، ٤: إنّ اللّه تعالى خلق العالم لما أراد، ويجوز أن يكون لا بعلّة؛ والصابوني، بداية ١١٦، ١٣: إلّا أنّ اللّه تعالى أجرى العادة بخلق الأثر عقيب مباشرة السبب.

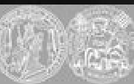


القول بالتوليد فيما تقدم. ويجوز إطلاق اسم الضار والنافع على السبب المؤدي إلى ذلك، كما أضاف إبراهيم صلوات اللّه عليه
٣ الإضلال إلى الأصنام، كما أخبر اللّه عن قيله: ﴿إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ﴾[١]. والصنم بنفسه لا يُضل ولا يولد فعل الضلال، ولكن يَضل الضال[٢] بسببه.

٦ وأمثال ذلك كثيرة[٣] في القرآن. وخالق ذلك الضرر هو اللّه، قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٤]. والعين والسحر سببان للضرر الذي يتعلق بالمعيون والمسحور، وخالق
٩ ذلك الضرر هو اللّه تعالى. ووصف رسول اللّه عليه السّلام العين والسحر بالحق كما قال: «العين حق والسحر حق»، باعتبار نفوذهما لا باعتبار جوازهما، ولا باعتبار توليدهما ذلك الضرر. والجملة أنّه
١٢ لا يتصور وجود موجود من المنافع والمضار والقول والفعل إلّا بإيجاد اللّه تعالى، ولا قدرة للمخلوق على إيجاد المعدوم البتة، واللّه المستعان.

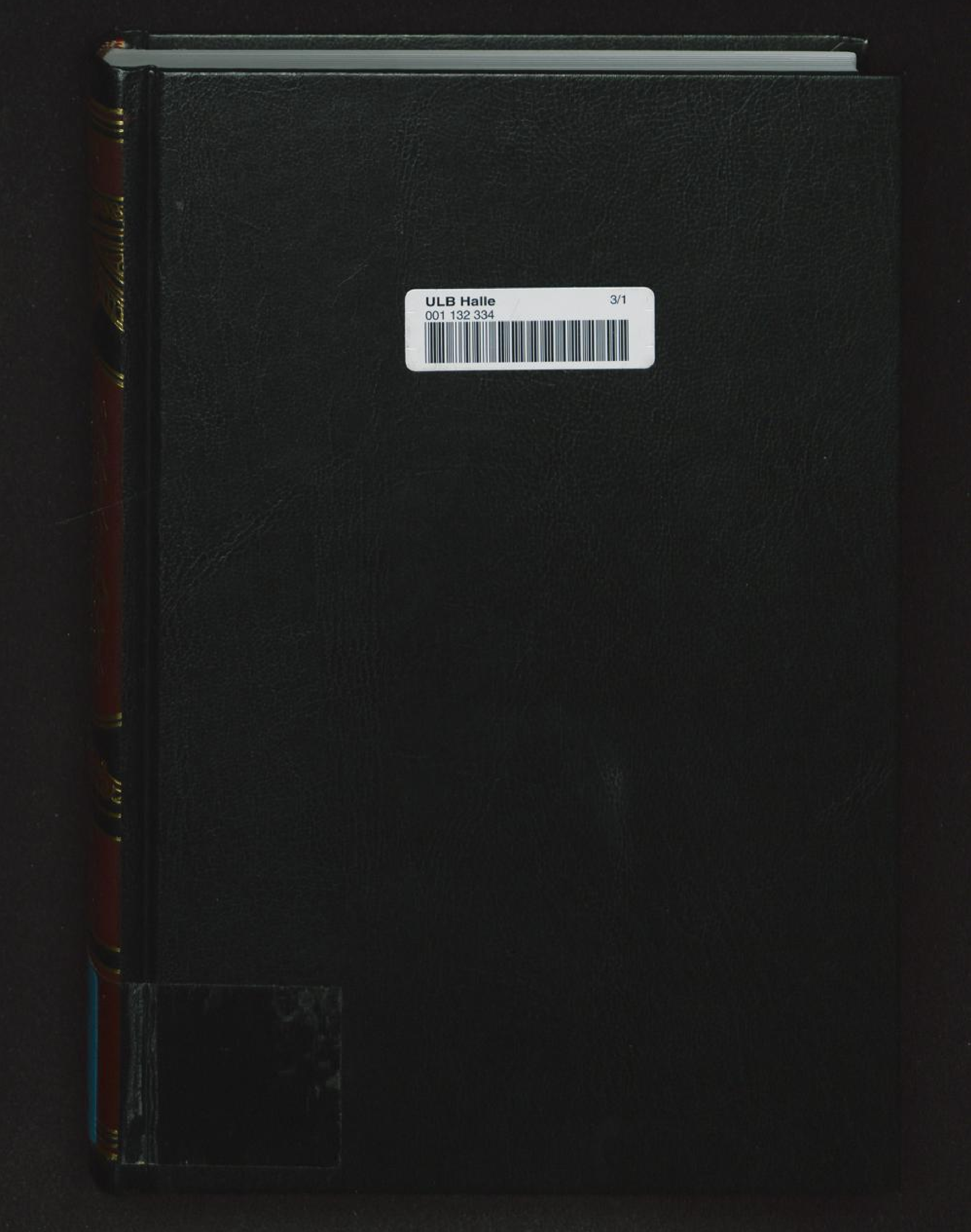
---

(١) سورة إبراهيم ١٤/٣٦.
(٢) ج: العباد.
(٣) ج: كثير.
(٤) سورة البقرة ٢/١٠٢.








ULB Halle
3/1
001 132 334